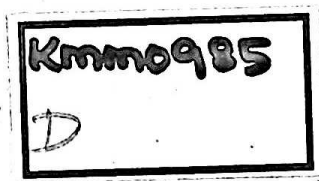


தமிழும் தத்துவமும்

985

டாக்டர் சோ. ந. கந்தசாமி
எம்.ஏ., எம்.லிட., பிஎச்.டி.,
டிப்.மொழியியல், டிப்.வடமொழி,
தமிழ் விரிவுரையாளர்,
அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம்.



241, லிங்கிச்செட்டித்தெரு,
சென்னை

தமிழும் தத்துவமும்

701

டாக்டர் சோ. ந. கந்தசாமி,
எம்.ஏ., எம்.லிட்., பிஎச்.டி.,
டிப்.மொழியியல், டிப்.வடமொழி,
தமிழ் விரிவுரையாளர்,
அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம்.



241, லிங்கிச்செட்டிதெரு,
சென்னை 1

விலை ரூ. 12-50

முதற்பதிப்பு 1976

உரிமைசெறிவு

ஆசிரியரின் பிறநூல்கள்

சங்க நூல்களில் மதுரை

மணிமேகலையின் காலம்

இலக்கியச் சோலையிலே

புரட்சிக் காப்பியம்

பரிபாடலின் காலம்

பெளத்தசமய நூல்கள்

தமிழ் இலக்கியத்தில் பெளத்தம்

தொல்காப்பியத் தெளிவு

Paripāṭal - A Linguistic Study

Buddhism as Expounded in

Maṇimēkalai

சிவகாமி அச்சகம்,

அண்ணாமலைநகர்.

காணிக்கை

இருமுதுகுரவர்க்கு.

தந்தை நடராசர் தாயினிய மீனும்பாள்
முந்தை அவையிருப்ப முன்னோற்றார் — இந்தநூல்
கண்கண்ட தெய்வங்கள் காலடியிற் காணிக்கை
பண்கொண் டணிந்தேன் பணிந்து.

பதிப்புரை

உயர்ந்த சிந்தனைகளே உலகத்தை இயக்கி வருகின்றன. அந்தச் சிந்தனைகளைத் தந்த சிந்தனையாளர்களே மக்கள் இனத்தை, தலைமை தாங்கி நடத்திச் செல்கின்றனர். தமிழில் மண்டிக் கிடக்கின்ற தத்துவச் சிந்தனைகள் மொழிக்கும் இலக்கியத்திற்கும் ஊட்டமளித்து வருகின்றன. மனித குலச் சிந்தனை வளமும் தத்துவக் கோட்பாடுகளும் தமிழில் காலந் தோறும் செழித்து வளர்ந்துள்ளன.

உயிரின் இயல்பு யாது? இறைவனின் தன்மை யாது? உலகின் தோற்றம் யாது? இம்மை மறுமைகளின் இயல்பு, வினைக்கோட்பாடு, அறக்கொள்கை ஆகியவை பற்றிய தத்துவச் சிந்தனைகள் தமிழ் மண்ணில் நன்கு வேரூன்றி உள்ளன. இவை தமிழ் மக்களின் சிந்தனை யோட்டத்தில் ஊடுருவி, பண்பாடும் நாகரிகமும் உயர்ந்து விளங்க வடிவம் அமைக்கின்றன.

இலக்கியம் இலக்கணம் நுண்கலை சமயம் பண்பாடு ஆகிய பல்வேறு துறைகளில் குறிப்பிடத்தகுந்த ஆய்வு நூல்கள் பல வெளியிட்டுப் புகழ்பெற்றுள்ள மணிவாசகர் நூலகம் இப்போது, மெய்ப்பொருள் பற்றிய சிந்தனைவளம் செறிந்த நூலை வெளியிடுவதில் பெருமகிழ்ச்சி யடைகின்றது.

டாக்டர் சோ. ந. கந்தசாமி அவர்கள் இளமைப் பருவத் திலேயே முதிர்ந்த சிந்தனை வாய்க்கப்பெற்றவர். பல்கலைக் கழகத்தில் பயிலும் மாணவப் பருவத்திலேயே ஆராய்ச்சிக் கட்டுரைகள் எழுதிப் பரிசுபல பெற்றவர். மாணவர் உள்ளங் கவரும் வகையில் கற்பிக்கும் நல்லாசிரியர். இன்றைய இனிய தலைமுறையினர் நுழையத் தயங்குகின்ற தத்துவத் துறையிலும், இலக்கண ஆய்வுலும் கால ஆராய்ச்சியிலும்

ஈடுபட்டுச் சாதனைகள் புரிந்தவர். நுண்மாண் நுழைபுலம்
மிக்கவர். இவர்க்கு ஒளிமயமான எதிர்காலம் உண்டு.
கல்வியைச் செல்வமாகவும் கற்றோரைச் சுற்றமாகவும்
கருதும் இயல்பினர். கற்றல் ஆய்தல் எழுதுதல் சொற்பொழி
வாற்றுதல் ஆகியவற்றைத் தம் உயிர்ப்பணியாகக் கொண்ட
வர். அவர்கட்கு எங்கள் நன்றி.

நல்ல தமிழ் நூல்களை வெளியிடுவதை வாழ்வு நோக்க
மாகக் கொண்டவரும் அரிய ஆய்வு நூல்களை அழகுற
வெளியிடுவதில் ஆர்வம் மிக்கவருமான திரு ச. மெய்யப்பன்
எம். ஏ. அவர்கள் இந்நூல் வெளிவர உறுதுணையாக
அமைந்தார்கள். அவர்கட்கும் எங்கள் நன்றி.

மெ. மீனாட்சிசோமசுந்தரம்

சென்னைப் பல்கலைக்கழகத்தின் தத்துவ உயர் ஆய்வியல்
நிலையத்தின் நெறியாளர், துறைத் தலைவர், பேராசிரியர்
டாக்டர் வ. ஆ. தேவசேனாபதி, எம்.ஏ., பிஎச் டி.
அவர்கள் வழங்கிய

அணிந்துரை

தமிழ் மொழியைச் சிறந்த சமய நூல்கள், குறிப்பாகப் புகழ்நூல்கள், அணிசெய்து வந்துள்ளன என்பது பரவலான கருத்து. இந்நூல்கள்தாமும் தமிழர் வரலாற்றில் பிற்காலத்தில் எழுந்தவையே. பண்டைய தமிழ் இலக்கியத்தில் சமயக் கருத்துக்கள் குறிப்பிடத்தக்க அளவில் இடம் பெறவில்லை; மெய்யுணர்வுக் கருத்துக்களுக்கு இடமே இல்லை என்று கருதுவோர் உளர்.

தமிழ் இலக்கியத் துறையில் மணிமேகலையை ஆராயத் தொடங்கிய டாக்டர் கந்தசாமி, 'தமிழ் என்பது வெறும் போர்ப் பாட்டுக்களும் காதற் கவிதைகளும் கொண்ட மொழி என்று எண்ணவேண்டா. இம்மொழி உயரிய தத்துவச் சிந்தனைகளின் காட்சிக்கூடமாகவும் உயர் வாழ்விற்கு நெறிப் படுத்தும் கருத்துக் கருவூலமாகவும் திகழும் திறனை இந்நூல் ஓரளவேனும் உணர்த்த முயலுகிறது' என்று கூறுகிறார். 'தமிழிற் காணப்படும் மெய்ப்பொருள் நூல்கள் தத்துவ வரலாற்றுக்கு ஊட்டம் அளிக்கும் உயிர்ச்சத்தாகும் உண்மையினை உணர்ந்தேன்' என்று இவர் மகிழ்ச்சியடைகிறார். அம் மகிழ்ச்சியைப் பிறருடன் கலந்து கொள்ளவே இந்நூலை டாக்டர் கந்தசாமி உருவாக்கி உள்ளார். பல மொழிகளிலும் பல துறைகளிலும் பயிற்சி பெற்று நடுநிலை நின்று தமிழின் சிறப்பு, மொழியளவோடு அமையாது கருத்துவகையிலும் வளப்பத்துடன் பரவி நிற்பது என்று தர்ம கண்ட முடிபினை இவர் இந்நூலில் பத்துஅதிகாரங்களில் தெளிவுறுத்தியுள்ளார்.

அண்மையில் சென்னைப் பல்கலைக் கழக மெய்யுணர்வுத் துறையில் டாக்டர் கந்தசாமி அவர்கள் தமிழ் இலக்கியத்தில் பௌத்தம் என்னும் தலைப்பில் ஐந்து சொற்பொழிவுகள் நிகழ்த்தினார். மதிநுட்பம் நூலோடுடைய இவர் பேச்சு உண்மை காணும் கட்டுப்பாட்டுக்கு அடங்கிச் செயற்படும் இவர் ஆர்வத்தைப் புலப்படுத்தியது. பேச்சைக் கேட்டோர் மகிழ்வுற்றனர். தமிழும் தத்துவமும் என்னும் தலைப்பில் வெளிவரும் இந்நூலை உளமார வரவேற்பதுடன் இந் நூலாசிரியர் தொடர்ந்து பல நூல்களை எழுதவேண்டும் என்று முருகன் திருவடியை வணங்கி இவரை வாழ்த்து கிறேன்.

சென்னைப் பல்கலைக்கழகம் }
சென்னை-5

வ. ஆ. தேவசேனாபதி

முன்னுரை

தமிழின் துறைகள் அகமும் புறமும் என இரண்டென்பர். இவற்றின் வகையும் விரியும் பல. இலக்கியம், இலக்கணம், மொழியியல், திறனாய்வு, கலைகள், சமயத் தத்துவங்கள் என்னும் பல்வகைத்துறைக் குரிய பனுவல்கள் அறிவு வளர்ச்சியின் அடையாளங்களாகத் திகழ்கின்றன. தேக்கம் இன்றி ஓடிவரும் தமிழ் ஆற்றுக்கு ஆக்கம் அளிக்கும் இப்பனுவல்களில் செல்லும் அளவும் சிந்தையைச் செலுத்தி, வல்ல பரிசால் வாய்மை கண்டுரைக்கும் ஆய்வுகள் வளர்ந்துவரும் காலத்தில் நாம் வாழ்கிறோம்.

எத்துறையும் ஆய்வுக்கு முத்துறையும் கடல்போல் காட்சி தருகிறது. அண்ணாமலைப்பல்கலைக் கழகத்தில் பத்தாண்டு கட்டுமுன் பௌத்தம் பற்றிய ஆய்வினை மேற்கொண்ட பொழுது, ஏனைய இந்தியத்தத்துவங்களையும் பயிலும்பேறு பெற்றேன். தமிழிற்காணப்படும் மெய்ப்பொருள் நூல்கள் தத்துவ வரலாற்றுக்கு ஊட்டம் அளிக்கும் உயிர்ச்சத்தாகும் உண்மையினை உணர்ந்தேன். இன்றைய விஞ்ஞானத்தின் முன்மாதிரிகள் இந்திய தத்துவங்களில் பொதிந்து கிடக்கும் விந்தையினைக் கண்டுவிம்மிதம் அடைந்தேன், வியப்புற்றேன். சாங்கியரின் பரிணாமதத்துவம் பௌதிகத்துறைக்கும் டார்வின் கொள்கைக்கும் விடிவெள்ளியாகும். ஆசீவகர், சமணர், வைசேடிகர்களின் அணுக்கொள்கை விஞ்ஞான முக்கியத்துவம்வாய்ந்தது. தத்துவ வர்திகள் பலரும் பகுத்து விளக்கிய உயிர்ப்பாகுபாடுகள் உயிரியல் துறைக்கு (Biology) ஒளியூட்டும் வழிகாட்டி. பௌத்தரின் நாமரூபக் கொள்கை உளவியல் சிறப்புடையது. யோகதத்துவத்தின் இயமம், நியமம் முதலிய எண்வகைக் கொள்கையும் சமண, பௌத்தங்களின் அறங்களும் மக்களின் மனச்சகாதாரத்தையும் உடல் வளத்தையும் பேணிக்காக்கும் மருத்துவ முக்கியத்துவம் வாய்ந்தவை. இச்சிறப்புக் கூறுகளைத் தம்மகப்படுத்திப் பரம்

பொருள் வழிபாட்டினைப்பத்திச் சுவையுடன் பகுத்தறிவிற்குப் பொருந்தும் பாங்கில் நிலைநாட்டிய சைவம், வைணவம் என்னும் தென்தமிழ்க் கொள்கைகள், பேர்ராட்டங்களிற் சிக்கித் தடுமாறும் மாந்தரின் மனத்திற்கு அமைதியும் இன்பமும் அளிக்கும் ஆற்றல் வாய்ந்தவை. இந்தியாவில் தத்துவம் என்பது மதவியல் கலந்து காணப்படுகிறது என்றார் மாக்கசுமுல்லர். தத்துவம் ஆராய்ச்சியையும் (Theory) சமயம் நடைமுறையினையும் (Practice) வலியுறுத்துவன. இவ்விருகூறுகளும் தமிழ்நூல்களில் பொதிந்துள்ள திறத்தினை இந்நூல் விளக்க முற்படுகிறது.

பாரதநாட்டில் எப்பகுதியில் தோன்றிய தத்துவமும் தமிழ் அறிஞர்களின் பார்வையில் படாமல் போகவில்லை. அறிவுப் பரிமாற்றம் இமயம் முதல் இலங்கைவரை இருந்து வந்துள்ளது. பாரத மக்களின் அறிவுத்தேட்டத்தில் நிலமும் மொழியும் குறுக்கிடவில்லை.

இந்நூலினை வெளியிடும் பொறுப்பினை மேற்கொண்ட மணிவாசகர் நூலகத்தின் உறுதுணையாளர் திரு ச. மெய்யப்பன், M.A. அவர்கள் ஒருசாலைத் தோழர், உடன் பணி புரிபவர். கல்விக்கேள்விச் செல்வர். நிரந்தரினது சொல்லும் நீர்மையர். என் உளங்கனிந்த நன்றி அன்னார்க்குரியது. படைப்பிலக்கியங்களையும் ஆய்வு நூல்களையும் அறிவுலகில் பரப்பும் நோக்கில் அரும்பணி ஆற்றிவரும் மணிவாசகர் நூலகத்தாரின் தமிழ்ப்பணி என்றும் போற்றத் தகுவது.

சென்னைப்பல்கலைக்கழகத்தின் தத்துவ உயர் ஆய்வியல் நிலையத்தின் நெறியாளர், பேராசிரியர் டாக்டர் V. A. தேவ சேனாபதி M.A. Ph.D. அவர்கள் இந்நூலிற்கு அன்புடன் அணிந்துரை வழங்கி அருளினார். இப்பெருந்தகைக்கு என் பணிவன்பு கலந்த நன்றி.

இந்நூலினை வனப்பாகவும் விரைவாகவும் அச்சிட்டு நல்கிய சிவகாமி அச்சகத்தார்க்கு என் மனம்கனிந்த நன்றி.

சோ. ந. கந்தசாமி

உள்ளுறை

எண்		பக்கம்
1.	தமிழும் தத்துவமும்	1
2.	திருக்குறளில் பெளத்தம்	13
3.	சிலம்பில் சமணம்	41
4.	ஆசீவகம்	127
5.	மணிமேகலையில் சாங்கியம்	157
6.	நையாயிகம்	209
7.	வைசேடிகம்	228
8.	சம்பந்தரும் பெளத்தமும்	260
9.	சைவம்	297
10.	வைணவம்	339
11.	i. Bibliography	365
	ii. பொருளடைவு	369
	iii. பிழை திருத்தம்	376

1. தமிழும் தத்துவமும்

இலக்கிய வளமும் இலக்கணச் செறிவும் கெழுமிய மொழிகளுள் தமிழும் ஒன்றாகும். இம்மொழிக்கு நீண்ட நெடுங்கால வரலாறுண்டு. இம்மொழி வாழ்வின் பல்வேறு காலக்கட்டங்களில் புதுக்கூறுகள் பல பூத்துப் பொலிவும் வலிவும் ஊட்டிய திறத்தினை ஆய்வுகள் புலப்படுத்துகின்றன. வரலாறு, மொழிநூல், இலக்கியத்திறன், கலைத்திறன் முதலிய பல்துறை ஆய்வாளர்க்கும் போதிய கருத்துச் செல்வங்களை ஈத்துவக்கும் இம்மொழி, தத்துவ ஆய்வாளர்க்கும் தயக்கம் காட்டியதில்லை. இச்சிறப்பினை எண்ணிப் போலும்,

“ஆயும் தொறும் தொறும் இன்பம்தரும் தமிழ்”

என்று ஆன்றோர் அருளிப் போந்தனர்.

தத்துவம் - பொருள் விளக்கம்

தமிழிற் பொதிந்து கிடக்கும் தத்துவங்களைப் பற்றிக் கூறுமுன், தத்துவம் என்ற சொற்பொருள் யாதெனக் காண்போம். தத் + துவம் → தத்துவம் என்றாகும். தத் = அது, துவம் = தன்மை. பிரபுத்தன்மை, சகோதரத்தன்மை என்னும் பொருளில் பிரபுத்துவம், சகோதரத்துவம் என்னும் சொற்கள் வழங்குதல் காண்க. — துவம் என்னும் விகுதி பண்புப் பொருள் பயத்தவின், தத்துவம் என்ற சொல் ‘அதன் தன்மை’ எனப் பொருள்படும். ‘அது’ என்ற சுட்டுச் சொல் சமயந் தொறும் வேறு பொருளைக் குறிக்கும். ஆதவின், பொருள் தன்மைகளை ஆராய்ந்து மெய்ம்மையினை நிலைநாட்டும் அறிவுக் கலைக்குத் தத்துவம் என்ற குறியீடு வழங்கியது என்க. இச் சொற்கு இணையாக மெய்ப்பொருள், சமயக்கணக்கு என்ற குறியீடுகள் தமிழிலக்கியங்களில் காணப்படுகின்றன. வள்ளுவப் பெருந்தகை, மெய்யுணர்தல் என்னும் அதிகாரத்தில்,

“எப்பொருள் எத்தன்மைத் தாயினும் அப்பொருள்
மெய்ப்பொருள் காண்ப தறிவு”

என்று தத்துவஞானம்தான் தலையாய அறிவு என்று புகட்டி யிருத்தல் காணத்தக்கது. மெய்ப்பொருள் என்பது உள் பொருள் (reality) எனவும் கொள்ளத்தகும். தத்துவ மேதைகளைச் சமயக்கணக்கர் என்று சாத்தனாரும் கல்லாட னாரும் குறித்தனர். மணிமேகலை போதிசத்துவராகிய அறவண அடிகளிடம் அணுகி,

“அடிகள் மெய்ப்பொருள் அருளுக” (29:47)

என்று வேண்டினள். பௌத்ததருக்கமும் தத்துவமும் அடிகள் அறச்செல்விக்குப் போதித்தலான், மெய்ப்பொருள் என்பது, உண்மை காண்பதற்குக் கருவியாகப் பயன்படும் அளவை யிலக்கணமும் அளவைகளால் துருவிக்கண்ட உண்மைப் பொருளையும் உணர்த்துகிறது எனலாம். பெரும்பாலான சமய நெறிகள் இவ்விரு துறைகளையும் வளர்த்துக்கொண்டிருத்தல் குறிப்பிடத்தக்கது.

திருமுறைகள் எழுந்தகாலத்தில் தத்துவக்கல்வி தழைத் திருந்தது. இறைவன் தத்துவங்களாகவும் (= மூலப் பொருள்கள்) இவற்றைக் கடந்தவனாகவும், தத்துவங்களை அறிந்த அடியார்களால் தொழப்படுவனாகவும் திகழும் சிறப்பினை,

‘தத்துவங்கள் ஆனான் தன்னை’ (609)

‘தாய்வன்காண் உலகுக்கோர் தன்னொப்பில்லாத்
தத்துவன்காண் உத்தமன்காண்’ (481)

‘தத்துவத்து அடியார் தொழும் செம்மான நிறம்’ (989)

எனவரும் தேவாரப் பாசுரங்களில் அப்பர் பெருமான் தெளிவுறுத்தியுள்ளார்.

காட்சிப்பொருள் உண்மை நெறி (Realism)

நாம் வாழும் உலகின் தோற்றமும் அமைப்பும் குறித்தும், இவ்வுலகில் வாழும் உயிர்கள் குறித்தும், உலகு, உயிர்கட்கு அப்பால் உள்ள பொருள் பற்றியும் அறிவியல் முறையில் நம்நாட்டுத் தத்துவங்கள் ஆராய்ந்துள்ளன. இம்முயற்சியில் ஈடுபட்ட முதன்மைச் சிறப்பு சாங்கியத்தினைச்சாரும். மூலப் பகுதி, புருடன் (Soul) என்னும் இரண்டு பொருள்கள் என்றுமுள்ள தத்துவங்கள் (மெய்ப்பொருள்கள்). இவற்றையாரும் உண்டாக்கவில்லை. எனின், மூலப்பகுதி (பிரகிருதி) என்னும் விதைத்தத்துவத்தினின்றும் முளைத்தது உளக்கூறு, உடற்கூறுகளையுடைய உலகு என்றும், இவ்விரு கூறுகளும் ஆன்மாக்களை ஆதாரமாகக் கொண்டு உள்ளன என்றும் சாங்கியர் எண்ணினர். உளக்கூறும், உடற் கூறுகளுமாக உள்ள பிரகிருதியின் தத்துவங்கள் தான் அல்லன் என்னும் மெய்யுணர்வு தலைப்பட்டு, அவற்றின் நீங்கிக்கொள்ளும் பயிற்சி, பிறவாழ் நிலையாகிய வீடுபேற்றினைப் பயக்கும் என்றனர். பிரகிருதியின் நீங்கிய புருடனின் நிலைதான் வீடுபேறு. வீடுபேற்றினைத் தனியொரு தத்துவம் என்று எண்ணுதல் கூடாது. சாங்கியத்தின் பல்வேறு பிரிவுகளையும் அவற்றின் தத்துவக் கொள்கைகளையும் இந்நூலில் ஒருபகுதி விரித்துரைக்கிறது.

சாங்கியர்க்கு அடுத்த படிநிலையில் சேச்சுவர சாங்கியம், வைணவம் என்னும் இரு நெறிகளும் திகழ்கின்றன. பிரகிருதியாகிய உலகு, உலகில் உறையும் உயிர் என்னும் இருவகை மெய்ப்பொருட்கு மேலாக, இறைவன் என்னும் பூரணப் பொருளாகிய தத்துவம் உண்டு என்பது இவர்தம் ஆய்விற்கண்ட முடிபாகும். உலகினின்றும் தனித்துக்கொள்வது சாங்கியரின் வீடுபேறென்றால், தனித்துக்கொண்ட உயிர் இறைவனிடம் கலத்தல்தான் வீடுபேறென்று இவ்விருவகை

மெய்ப்பொருளியலாரும் துணிந்துரைத்தனர். இவர்க்கு மேலாகச் சித்தாந்த சைவர்கள் மேலும் பலதத்துவ உண்மைகளை ஆராய்ந்தனர். உலகு என்பது முப்பத்தாறு தத்துவங்களின் உள்ளடக்கம் என்றனர். உயிர்களின் ஆணவமலத்தினை அவித்தற்பொருட்டு பிரகிருதியாகிய மூலதத்துவத்தினின்றும் (மூதற்காரணம்) தன்சக்தியைத் துணைக்காரணமாகவும் தானே நிமித்தகாரணமாகவும் நின்று சங்கற்பமாத்திரையான் உலகினை விரியச்செய்தும் (படைத்தும்) உயிர்க்கு உடல், உறுப்புக்கள், போகங்கள் அளித்துக் காத்தும் உயிர்கள் இளைப்பாறுதற் பொருட்டு அழித்தும் மெய்யுணர்வினை மெல்லென அளிக்கும்நோக்கில் மறைத்தும், தன்னடிக்கீழ் நிலைபெறுதலாகிய பேரின்பத்தினை அருளியும் பரம்பொருள் ஆனந்தக் கூத்தனாய் நிறைந்து திகழ்கிருவர் என்று சித்தாந்தம் செய்தனர்.

சாங்கியரைப் போலவே முற்கால நியாய வைசேடிகர் ஈசுவர தத்துவத்தினைக் கொண்டிலர். உலகப்பொருள்கள் எல்லாம் திரவியம் குணம், தொழில், பொருது, சிறப்பு கூட்டம் என்னும் அறுவகைத் தத்துவப் பகுப்பிற்குள் அடங்கும் என்று வைசேடிகர் விளக்கினர். இவற்றுள், திரவியம் என்னும் தத்துவம் நிலம், நீர், தீ, வளி, வான், காலம், திசை, ஆன்மா, மனம் என்று ஒன்பது உள்பொருள்களாகக் (realities) கொள்ளத் தகுவன என்றனர்.

இதுகாறும் கூறப்பெற்ற சாங்கியர், யோகியர், வைணவர், சைவர், நியாய வைசேடிகர் என்னும் தத்துவ வாதியர் உலகினைப் பொய் என்றோ கற்பனை என்றோ கருதினரிலர். இவர்கள் கூறிய பொருள்கள் எல்லாம் மெய் என்று கொண்டதாலும் உலகம் உள்பொருளிலிருந்து தோன்றியதென்றதாலும் காட்சிப்பொருள் உண்மைவாதிகள் (Realists) என்றும் சூற்காரியவாதிகள் என்றும் குறிக்கப்பெற்றனர்.

சமணர்கள் சாங்கியரைப்போல் இறை தத்துவத்தினைக் கூறுவிடினும், விடுதலைபெற்ற ஆன்மாக்களை வழிபடு பொருளாகக் கொண்டனர். சமண மெய்ப்பொருளியலில், தன்மாத்திகாயம் (பொருள்களை இயக்கும் ஆற்றல்), அதன் மாத்திகாயம் (பொருள்களை நிலைபெறுத்தும் ஆற்றல்), காலம், ஆகாயம், சீவன், பரமானுக்கள், இருவினை, பந்தம், விடு என்னும் ஒன்பது தத்துவங்கள் காணப்படும். இவற்றின் உண்மைத்தன்மைகளை ஆராயும் நூல்களை எழுதியுள்ள குந்தகுந்தாச்சாரியர், உமாசுவாமி என்பார் இருவரும் தமிழரே. சமணர்களும் காட்சியுலகினைப் பொய் என்று கருதுமையின், பொருள்முதல்வாதிகளே (Realists) என்பர்.

ஆசீவகர் நிலம், நீர், தீ, வளி, இன்பம், துன்பம், உயிர் என்னும் ஏழும்தான் உலகாகக் காட்சிதரும் தத்துவங்கள் என்றனர்.

தேரவாதபௌத்தருள் ஒருசாரர் புறவுலகினையும், அதன் பகுதிகளாகிய தருமங்களின் இருப்பினையும் உள்பொருள் எனக்கொண்டனர். ஆதலின், இவர்களையும் பெர்ருள்முதல் வாதியர் என்று கூறுவர்.

கருத்துப் பொருள் உண்மைநெறி (Idealism)

பௌத்தர்கள் உலகப் பொருள்களையெல்லாம் தாதுக்கள் அல்லது தருமங்கள் (elements) எனப்படும் கூறுகளில் அடக்கி ஆராய்ந்தனர். உருவம், வேதனை, சஞ்ஞை, சம்ஸ் காரம், விஞ்ஞானம் என்னும் ஐங்கந்தங்களும், மனமுள்ளிட்ட ஞானேந்திரியங்கள் ஆகிய ஆறு அக ஆயதனங்களும், அவை காண்பதற்குரிய ஆறு பொருள்களாகிய ஆறு புற ஆயதனங்களும் இவற்றின் விரிவாகிய பதினெண்தாதுக்களும் உலகமாகவும் உலகில் வாழ்வனவாகவும் காட்சி தருகின்றன என்பது பௌத்தரின் கொள்கை. இவற்றைச் சித்தம், சேதசிகை, உருவம், சித்தவிப்பிரயுக்தம், அசம்ஸ்

கிருதம் என்று ஐந்து பெரும் பிரிவிற் றுள் அடைவு செய்தல் சர்வாஸ்திவாதியர், யோகாசாரராகிய பௌத்தப் பிரிவினர்க்கு உரியது.

பௌத்த தருக்கமேதை திக்கநாகரும், தருமகீர்த்தியும் காஞ்சிபுரத்துத் தமிழர்கள். தியானபௌத்த நெறியினை உருவாக்கியவரும் சீனம், சப்பான் நாடுகளில் இந்நெறியைப் பரப்பியவரும் ஆன போதிதருமரும் காஞ்சித்தமிழரே. புத்ததத்தர், தருமபாலர், புத்தசீகர் என்னும் பிடக உரையாசிரியர்களும் தமிழர்களே. ஆதலின் பௌத்தத்துறைக்குத் தமிழ்ப் பெருமக்களின் காணிக்கை கணிசமானது எனலாம். மாத்தியமிக பௌத்தர்கள் பல்வேறு தாதுக்களாலாகிய உலகினைப் பிரித்துப் பார்க்குங்கால் இவ்வுலகிற்கு அப்பால் மெய்ப்பொருள் எனக் கொள்ளத்தக்கது குனியமே என்றனர். குனியம் என்பது இப்பொருள் அன்று என்றும், உள்பொருள் தான் என்றும் பேரறிஞர் டாக்டர் இரர்தாகிருட்டிணனார், டாக்டர் T. R. V. மூர்த்தி முதலியோர் தெளிவுறுத்தியுள்ளனர். யோகாசாரர்கள் உள்ளத்தின் விரிவுதான் உலகாகக் காட்சியளிக்கிறது என்றும், உள்ளமாகிய வீஞ்ஞானக் கந்தமே மெய்ப்பொருள் என்றும் எண்ணினர். ஆதலின், இவர்களைக் கருத்துப் பொருள் உண்மைவாதிகள் (Idealists) என்பர். சமணர், பௌத்தர், ஆசீவகர் மூவரும் அவைதிக தரிசனத்தைச் சேர்ந்தவர்கள்.

ஒரு பொருள் உண்மை நெறி (Monism)

வேதாந்திகள் ஆகிய அத்துவைதிகள் உலகு, உயிர், இறை என்று முப்பொருள் உண்டென்று பேசுதல் மிகை என்பர். மண்ணினின்றும் தோன்றிய பாண்டங்கள் மண்ணின் வேருகாதவாறு போல, ஈசுவர தத்துவத்தினின்றும் தோன்றிய உலகும், அதில் பலவாகக் காட்சிதரும் உயிர்களும் அவனின் வேறல்ல. அவிச்சை (Ignorance) காரண

மாக இவற்றை இரண்டாகவும் இரண்டின் மிக்கதாகவும் எண்ணுகிறோம். மிகமேலாகிய கேவல ஞானம் கிட்டியதும் எல்லாப் பொருள்களும் ஈசுவர சஞ்ஞபமே என்னும் பேருண்மை புலப்படும்; உண்மைப்பொருள் ஒன்றே என்னும் உணர்வு தோன்றும். சீவேசுவர ஐக்கிய உணர்வுதான் வீடுபேறு என்பது இவர்கள் கொள்கை. இக்கொள்கையினை நிலைநாட்டிய சங்கரரும் தமிழரேயாவர். இவர் பாடிய சிவானந்தலகரியில் இறைவனால் ஆட்கொள்ளப்பெற்ற கண்ணப்பரின் பேரன்பினையும், சௌந்தரியலகரியில் இறைவி அளித்த ஞானப்பால் பருகிய சம்பந்தரின் திறத்தையும் போற்றியிருத்தல் காண்க. தமிழில் வேதாந்தத்தை விளக்கும் சாத்திர நூல்கள் பலவுள். தத்துவராய சுவாமிகளின் கைவல்ய நவநீதம் ஒப்பற்ற வேதாந்த நூலாகும். தர்யுமானார் வேதாந்தம் சித்தாந்தம் இரண்டினையும் ஒரு வகையில் ஒன்றுபடுத்திச் சமரசம் நிலைநாட்ட முற்பட்டார். ஒருபடி உயர்ந்து சென்று வடலூர் வள்ளலார் சமரச சுத்த சன்மார்க்கத்தினை நிறுவினார். இத் தத்துவங்கள் தனித் தலைப்பில் ஆராயத்தக்கவை.

தமிழிலக்கியத்தில் தத்துவம்

பாரதநாட்டின் பல பகுதிகளிலும் உருவாகிய ஆத்திக, நாத்திகத் தத்துவங்கள் பலவும் தமிழ்நாட்டுக் கல்விக்கூடங்களில் உயர்கல்விக்குரிய பொருளாகத் திகழ்ந்தன. இவ்வுண்மையினை மணிமேகலை, நீலகேசி, சிவஞானசித்தியார், தத்துவப்பிரகாசம் முதலிய சமய நூல்கள் தெளிவுறுத்துகின்றன. கி. பி. 14ஆம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த தென்னாட்டவரான மாத்துவரும் இத்தத்துவங்களைப் பயின்றவர். இவர்கள் பயின்ற சமய, தத்துவங்களை இவ் அட்டவணை புலப்படுத்தும்.

மணிமேகலை	நீலகேசி	சித்தியார்	சர்வதரிசன சங்கிரகம்
1. நையாயிகம்	புத்தவாதம்	உலகாயதம்	சார்வாகம்
2. சைவம்	(நான்கு சருக்கம்)	சௌத்திராந்திகம்	(உலகாயதம்)
3. பிரமவாதம்	ஆசீவகம்	யோகாசாரம்	பௌத்தம்
4. வைணவம்	சாங்கியம்	மாத்தியமிகம்	ஆருகதம்
5. வேதவாதம்	வைசேடிகம்	வைபாடிகம்	(சமணம்)
6. ஆசீவகம்	வேதவாதம்	(இந்நான்கும்	இராமாநுஜம்
7. நிகண்டவாதம்	புதவாதம்	பௌத்தம்)	(விசிட்டாத்துலீதம்)
(திகம்பர சமணம்)		நிகண்டவாதம்	பூரணபிரஞ்ஞை
8. சாங்கியம்		ஆசீவகம்	நகுலீசபாசுபதம்
9. வைசேடிகம்		பட்டாசாரியமதம்	சைவம்
10. புதவாதம்		பிரபாகரமதம்	பிரத்தியபிஞ்ஞை
(உலோகாயதம்)		சத்தப்பிரமமதம்	இரசேசுவரவாதம்
		(இம்மூன்றும்	வைசேடிகம் (அல்)
		மீமாம்சை)	ஒளலூக்கியம்
		மாயாவாதம்	அக்ஷபர்த (அல்)
		(வேதாந்தம்)	நியாயவாதம்
		பாற்கரியமதம்	சைமினிவாதம்
		நிர்ச்சுரசாங்கியம்	(மீமாம்சை)
		பாஞ்சராத்திரம்	பாணினீயவாதம்
			சாங்கியம்
			யோகம்
			வேதாந்தம்

இந்நான்கு நூல்களிலும் மணிமேகலை பரபக்கச் சமயங்களை விளக்குங்கால் மூலநூல்களையும், அவற்றிற்கு எழுதப்பெற்ற முதலுரை நூல்களையும் அடியொற்றிச் செல்லுதல் குறிப்பிடத் தக்கது. நீலகேசி மாற்றுச் சமயக் கருத்துக்களைக் கூடுதலாகத் திரித்துக் கூறும் இயல்புடையது; சித்தியார், சர்வதரிசன சங்கிரகம் என்னும் இருநூல்களும் அளவாகக் கூறுவன.

இந்தியத் தத்துவங்களில் தமிழ்க் கூறுகள்

இந்திய தேசியப் பேராசிரியரும் பன்மொழிப் பேரறிஞருமாகிய டாக்டர் சுந்தரகுமார் சாட்டர்ஜி, “வினைக்கொள்கையும் உயிர்கள் அச்சுமாறிப் பிறத்தற் கொள்கையும், யோகநெறியும், சிவன், உமை, திருமால் பற்றிய சமய, தத்துவக் கொள்கைகளும், வேதங்கள் விதிக்கும் ஓமங்களுக்கு மாறாக நிகழும் பூசை முறைகளும், இந்து சமயச் சிந்தனைகளிற்காணப்படும் இன்றோரன்ன பிறவும், தொடக்க நிலையில் திராவிடர்க்குரியவை” என்று தெளிந்து கூறுதல் சிந்திக்கத் தக்கது.¹

இப்பேரறிஞர் பிறிதோரிடத்தில், “பசுபதியாகவும் பரமயோகியாகவும் உருவம் கொடுத்ததுடன் இறைவனை அம்மையப்பராகவும் (சிவன், உமை) வணங்கும் கோட்பாடு தொடக்க

1. “To give a brief resume: the ideas of karma and transmigration, the practice of yoga, the religious and philosophical ideas centering round the conception of the Divinity as Śiva and Dēvi and as Viṣṇu, the Hindu ritual of pūja as opposed to the Vedic ritual of hōma, – all these and much more in Hindu religion and thought would appear to be non-Aryan in origin.”

Vide, Indo-Aryan and Hindi pp 33-34, 1960, by Dr. S. K. Chatterji.

நிலையில் தமிழர்களுக்கே உரியது” என்று வலியுறுத்தி எழுதியிருத்தல் அறிந்தின்புறத்தக்கது.¹

சங்க நூற்சான்று

மிகப் பழைய தமிழ் நூல்களாகிய தொல்காப்பியம், சங்க இலக்கியங்களில் இடம்பெறும் கடவுட் கொள்கை, வினைக்கொள்கை முதலியன இவர்கள் கருத்தினை மெய்ப்பிக்கின்றன. நிலையாமை என்னும் கோட்பாடு இந்தியத் தத்துவங்களில் காணப்படினும், அதன் பல்வேறு திறங்களையும் தொகுத்துக் ‘காஞ்சி’ என்று பண்டைத்தமிழர் குறியீடு தந்த சிறப்பு இந்தியத் தத்துவங்களில் வேறெங்கும் இல்லை. தொல்காப்பியர் வரையறுத்துள்ள பொருண்மொழிக் காஞ்சி, வாயுறை வாழ்த்து, செவியறிவுறா உ முதலிய துறைகளும், இவற்றிற்கு இலக்கியமாக எழுந்த புறப்பாடல்களும் தமிழர்தம் மெய்ப்பொருள் உணர்விற்கும் ஒழுக்க நெறிக்கும் ஏற்ற சான்றாக இலங்குவன.

வினைக்கு ஈடாக உயிர்கள் அச்சுமாறிப் பிறக்கும் என்னும் அருங் கருத்தினை

“அலங்கல் அஞ்சினைக் குடம்பை புல்லெனப்
புலம்பெயர் மருங்கில் புள்ளெழுந் தாங்கு
மெய்யிவண் ஒழியப் போகியவர்
செய்வினை மருங்கிற் செலீஇயரென் உயிரே”

(அகம். 113 : 23-7)

எனவரும் பாடலில் கல்லாடனார் தெளிவுறுத்தினார். கூட்டிற்கும் பறவைக்கும் உள்ள தொடர்புதான் உடம்பிற்கும்

2. “The Conception of the Deity as Siva and Umā with the figure of Siva as the great Yogi and the Master of Animals (Pasupathi), was a Dravidian Conception to start with” —Vide, Ibid, p. 47

உயிர்க்கும் இடையே உள்ளது என்பதும், செப்வினைக்கு ஏற்ப உயிர் மறுபிறவி கொள்ளும் என்பதும் நோக்குங்கால், தமிழர்தம் தத்துவஞானம் தெற்றெனப் புலனாகும். கல்லாடனரின் கருத்து குறளிலும் காணப்படும். அப்பரடிகளும்,

“கூட்டை விட்டுயிர் போவதன் முன்னமே”

காட்டுப் பள்ளியுளான் கழல் சேர்மினே”

என்று அறிவு கொளுத்தினார்.

தத்துவமேதை டாக்டர் இராதாகிருட்டிணனார் திருமால், சிவன், காளி வழிபாடுகள் தொடக்கநிலையில் தமிழர்க்கே உரியவை என்று ஆராய்ந்து கூறுகிறார்.³ தமிழர்களின் செல்வாக்கினால் வேதநாகரிகம் இதிகாசங்களில் இந்து நாகரிகமாக உருமாற்றம் அடைந்துள்ளது என்றும், தமிழர்க்கே உரிய உருவ வழிபாட்டினை ஆரியர்கள் ஏற்றனர் என்றும், தமிழர்க்குரிய ஆகம மரபுகள் வேத மரபுகளை ஆதிக்கம் செய்தன என்றும், இன்றைய இந்துப் பண்பாடு வேதாகமங்களின் விளைவு என்றும் தெளிவுறுத்தினார்.⁴

பேராசிரியர் தாஸ்குப்தா அவர்கள், ‘தமிழிலும் தெலுங்கிலும் உள்ள வைணவ நூல்களை முழுமையாகப் பயன்படுத்தினால்தான், வைணவ வரலாறு நிறைவுறும் என்றார்.⁵

3. Vide, The Hindu View of Life, pp 40-41.

4. i. “The Vedic culture becomes transformed in the Epics into the Hindu culture through the influence of the Dravidians. Image worship which was a striking feature of the Dravidian faith was accepted by the Aryans.

ii “The Vedic tradition was dominated by the Āgamik, and to day Hindu culture shows the influence of the Āgas as much as that of the Vedas”

Ibid” pp 40-41.

5. Vide, History of Indian Philosophy Vol. III, p vii

வடமொழியிலுள்ள வேத, உபநிடதப் பொருள்களில் தோன்றும் ஐயங்களை எல்லாம், தென்தமிழில் திகழும் நாலாயிரத்திவ்வியப் பிரபந்தத்தினைக்கற்றுத் தெளிவு பெறுவதாக வடகலை வைணவத்தின் தலைவர் வேதாந்த தேசிகர்,

“செய்யதமிழ் மாலைகள் நாம்தெளிய ஓதித்
தெளியாத மறை நிலங்கள் தெள்கின்றோமே”

என்று மனங்குளிரப் பாடுதல் காண்க.

ஆய்வுப் பேரறிஞர்கள் கருத்துக்களை நுணுகினோக்குவார், சிவன், உமை, திருமால் வழிபாடும், ஆகமநெறியும் தமிழர் கட்டுச் சிறப்புரிமையுடையவை என்னும் உண்மையினை எளிதில் உணர்வர். இந்தியத்தத்துவத்தில் சைவசித்தாந்தக் கொள்கையும் வைணவர்க்குரிய விசித்திரத்துவிதக் கொள்கையும் தமிழ்க் கூறுகளாகக் கொள்ளத்தக்கவை. இவ்வுண்மையினை இந்நூலின் முடிவில் இடம்பெறும் இருஆய்வுரைகளும் உறுதிப்படுத்துகின்றன.

சாங்கியம், யோகம், நையாயிகம் முதலிய தத்துவங்களிலும் ஆசீவகம், சமணம், பௌத்தம் ஆகிய அவைதிக தத்துவங்களிலும் கூட தமிழ்க்கூறுகள் இடம் பெற்றிருத்தல் ஆங்காங்குச் சுட்டப்பெற்றுள்ளது.

தமிழ் என்பது வெறும் போர்ப்பாட்டுக்களும் காதகவிதைகளும் கொண்ட மொழி என்று எண்ணவேண்டா. இம்மொழி உயரிய தத்துவச் சிந்தனைகளின் காட்சிக்கூடமாகவும் உயர்வாழ்விற்கு நெறிப்படுத்தும் கருத்துக்கருவூலமாகவும் திகழும் திறனை இந்நூல் ஓரளவேனும் உணர்த்த முயல்கிறது.

2. திருக்குறளில் பௌத்தம்

பரந்த புலமையும் பனுவல் சாரமும்

நூலறிவும் நுண்ணறியும் வாய்ந்த மதிக்கிழவர் வள்ளுவப் பெருந்தகையார். தம் வாழ்நாளில் சாந்துணையும் கற்றறிந்த பல்வேறு பனுவல் துணிபுகளையும், பட்டறிந்த அனுபவக் கூறுகளையும் மன்பதை பயனுறத் தொகுத்தும் வகுத்தும் திருக்குறளாக வழங்கியுள்ளார். திருக்குறள் மதநூலோ, மார்க்கநூலோ அன்று; சாத்திர தோத்திரநூலும் அன்று. தத்துவ தருக்க நூலோ எனின், அற்றன்று. தனிமகன் (Individual), பொது மகன் (Social man), அரசியல் மகன் (Political man) என்ற எப்பாலவார்க்கும் இயைந்த பண்புகளையும் பொறுப்புக்களையும் பாரித்துரைக்கும் வாழ்க்கைச் சட்டநூல். ஏறக்குறைய எழுபதிடங்களில் பல்துறைப்படும் முந்து நூல்களை மொழிந்துள்ள திறனை அணுகியும் நுணுகியும் நோக்கின், இவர்க்குத் தமிழ், பாளி, பாகதம், வடமொழி என்ற இந்திய மொழிகளில் அமுந்தியபுலமை அமைந்த உண்மை வானூர் மதியென வயங்கக் காணலாம்.

தனிநூல், தொகைநூல் என இரு சார் நூல்களையும் வள்ளுவர் மயக்கறக் கற்ற மனத்தினர் எனற்குக் குறட்டு குறிப்புக்கள் சான்று பகர்வன. 'நூலோர் வளிமுதல் எண்ணிய மூன்று', 'அமைவரண் என்றுரைக்கும் நூல்' என்பன தனிநூல் வகைக் குறிப்பன. 'யாமெய்யாக் கண்டவற்றுள்', 'நூலோர் தொகுத்தவற்றுள் எல்லாம்', 'நுண்ணிய நூல்பல கற்பினும்' என்றிணையன பன்முகப் பனுவற் குறிப்பின. நிரம்பிய நூற்பயிற்சி படைத்த வள்ளுவர் அரங்கின்றி வட்டாடும் ஆற்றல் பெற்றிலர். தம் பரந்த கல்வியானும் பண்பினுனும் உலகம் தழுவிய ஒப்பமும் நுட்பமும் எய்திய வள்ளுவப் பெருமர் மன்பதைப் பொதுநூலாகத் திருக்குறளை

நல்வினர் என்க. 'யாதானும் நாடாமால் ஊராமால்' என்று கணியன் பூங்குன்றனாரின் கருத்தினை எதிரொலித்துக் கல்வியே அவ்வுயரிய நிலையினை வழங்க வல்லது எனச் சாந்துணையும் கற்கத் தூண்டும் அறிவுச் செல்வர் வள்ளுவரே. தம் உண்மை அறிவே மிகும் என்றங்கு, பாடிய குறளில் பயின்ற பனுவல்களின் சாரம் பதிந்திருப்பினும், வளம் வாய்ந்த உள்ளத்திற் பொங்கி ஊறிய உண்மை அறிவாகிய (Original thoughts) சிந்தனைத் தேவ்துளிகளின் இருலெனக் குறள் குலவுதல் நோக்கத்தக்கது. ஆதலின், 'குறள் எதற்கும் இடந்தரும் விடுவிடு' எனப் பேராசிரியர் சுந்தரம்பிள்ளையும் கணிப்பாராயினர். வள்ளுவ மாலையும் 'எல்லாப் பொருளும் இதன்பால் உள' என்றிசைத்தல் காண்க. எனினும் இம்மாலையார், பாரதம், இராமகாதை, நான்மறை, கீதை முதலிய வைதிக நூல்களுடன் குறளை ஒப்புநோக்கினரே யன்றிப் பிடக, அங்க நூல்களைத் தினைத்துணையும் கருதாதொழிந்தது காணத்தக்கது. வைதிகப் பெரியார் வள்ளுவமாலையினைப் பாடியவர் எனற்கு வேறு சான்றும் வேண்டுமோ?

பரிமேலழகரின் ஆய்வுக் குறிப்பு

அரிமேலன்பு பூண்ட பரிமேலழகரும், 'எல்லா நூல்களிலும் நல்லன எடுத்து எல்லார்க்கும் பொதுப்படக் கூறுதல் இவர்க்கியல்பாதலின்' என்று வள்ளுவரின் நெஞ்சப் பாங்கினை உள்ளவாறுணர்ந்து தெள்ளிதின் உரைத்ததிறம் வியக்கவும் நயக்கவும் தக்கது. இவ்வுரையாளரே பிறிதோரிடத்தும், 'கடவுள் வாழ்த்திற்கேற்ப, ஈண்டும் பொதுவகையாற் பற்றற்றான் என்றார்' (350) எனப் பகர்தல் எண்ணத்தக்கது. நாவல நாட்டில் தோன்றிய தத்துவங்கள் பலவற்றிற்கும் உரிய சில பொதுக் கொள்கைகள் உள்ளன. இவற்றைத் தேசியத் தத்துவக் கொள்கை என்பர் டாக்டர் இராதா கிருட்டிணனார். இவற்றுள் நிலையாமை என்னும் கோட்பாடும்

ஒன்றாகும். பரிமேலழகர் நிலையாமை என்னும் அதிகாரத்தின் அவதாரிகையில் இக்கொள்கை பல வேறு தத்துவ வாதி களுக்கும் உரிய உண்மையினை விளக்கியுள்ளார். அத் தத்துவங்களில் பௌத்தமும் ஒன்றாகக் கருதப் பெற்றிருத்தலை, 'நிலவேறுபட்டு வருதலால் கணந்தோறும் பிறந்திறக்கும் என்பாரும்' எனக் கணபங்க வாதத்தினைச் சுட்டுதலால் உணரலாம்.

சைவ நூலாகிய கல்லாடமும் 'சமயக் கணக்கர் மதிவழி கூருது, உலகியல் கூறிப் பொருள் இது' என்ற வள்ளுவரின் மனச் செம்மையினை மதித்தது. ஆதலின், சமயகோடிகள் எல்லாம் தந்தெய்வம் எந்தெய்வம் என்று எதிர்வழக்கிடற் குரிய ஒருமுதல் போலவே, வள்ளுவர்க்கும் தத்தம் சமயமே அமைவதாக அரற்றி மலைந்தனர். சமயம் என்பது துறவிகளை உற்பத்தி செய்யும் தொழிற்சாலை என்று எண்ணாது, வாழ்வுக் குகந்த நெறிகளடங்கிய சிந்தனைச் சோலை எனக் கருதிய தாலன்றோ, விழுமிய எண்ணங்களை எடுத்து விளம்பும் நிர்மையினை வள்ளுவர் மாட்டுக் காண்கிறோம். உரைவழி நின்று குறளினைப் பயிலின் சாங்கியம், யோகம் முதலிய வேத வழக்கொடு பட்ட தத்துவங்களும், சைவம் வைணவம் என்ற தமிழர்க்குத் தனி உரிமையுடைய நெறிகளும், பௌத் தம் சமணம் முதலிய வேத மறுப்பு இயக்கங்களும் வள்ளுவர் அறிந்தவை என்ற உண்மை தெற்றெனப் புலனாகும்.

நம் நாட்டில் எழுந்த சமயங்களுள் புத்தர்பிரான் போதித்த அறநெறி ஒன்றுதான் இந்நாட்டளவில் நில்லாது உலகெங்கணும் பரவும் சீரும் செப்பமும் பெற்றது. அவர்க்கு உடன்காலத்தவரான மகாவீரரின் அன்பு நெறிகளும் நாவல நாடு எங்கும் பரவிப் படர்ந்தன. ஆதலின், புத்தரின் போதனைகள் அடங்கிய பிடகங்களும், மகாவீரரின் அருளுரைகளடங்கிய அங்காகமங்களும் நம் மனப்பதைப்

புலவரைக் கவர்ந்தன எனக் கருதுதல் சாலும். அத்து லன்றோ குறளில் பௌத்த சமணக் கருத்துக்கள் ஏற்புழி இடம் பெற்று நூற்கும் மரபுக்கும் ஆக்கமும் அமரும் அளிப்பன காண்.

இக்கட்டுரையில் திருக்குறளில் பொதிந்துள்ள பௌத்தக் கருத்துக்கள் ஒருசிலவற்றை ஆராய்ந்து காண்போம். வாய்ப்பு வரும்வழி குறளில் சமணப் பதிவினைப் பின்னொரு கால் பேசுவோம்.

சாத்தனார் நோக்கில் வள்ளுவர்

பௌத்தப் பெருங்காப்பியம் பாடிய சாத்தனார் நோக்கில் வள்ளுவர் மகாயான பௌத்தராக மதிக்கப் பெறுகிறார். இறப்பவும் பிற்காலத்து வாழ்ந்த சமணச் சான்றோர் சமய திவாகரர் நிலகேசி உரையில் 'எம் ஒத்து' என்று திருக் குறளினை ஏத்துதலின் வள்ளுவர் சமணரே எனச் சாதிப்பவர் பலர். ஆயின், முதன்முதலில் கூடுதலாகக் குறள்களை எடுத்தாண்டு ஐயத்திற்கு இடமின்றி வள்ளுவர்க்குச் சிறப்புச் செய்த பெருமை பௌத்தப் பெருங்காப்பியத்திற்குத்தான் உண்டு. சைவம், வைணவம், சமணம் உள்ளிட்ட பல்வேறு நெறிகளையும், 'பல்வேறு சமயப் படிற்றுவரை' என எள்ளி நகைத்த சாத்தனார், வள்ளுவரையே 'பொய்யில் புலவன்' என்றும் அவர் குறளைப் 'பொருளுரை' என்றும் போற்றிய நேர்மையினை ஆய்வாளர்கள் நினைத்துப் பார்த்தல் வேண்டும்.

திருவடி வழிபாடு-பாதபீடிகை வணக்கம்

மகாயான பௌத்தம் புத்தரின் அவதாரக் கொள்கையினை விரித்துரைக்கும். இந் நெறிப்படி முழுமுதலாகிய பகவான் புத்தரின் திருவடித் தாமரைகளை வழிபடும் மரபு தோன்றியது தொடக்க நிலையில், புத்தர் ஞானம் பெறுதற்கு

நிழலளித்த போதி மரத்தினைப் புத்தராகப் பாவித்துப் பரவும் மரபு நிலவியது. கி. மு. 3ஆம் நூற்றாண்டில் பார்ஹுத், சாஞ்சி என்னும் பௌத்தத் தலங்களில் செதுக்கப்பெற்ற சிற்பங்களில் தருமச் சக்கரமே புத்தரின் வடிவமாகக் காட்சி தந்தது. கி. பி. 2ஆம் நூற்றாண்டில் எழுந்த அமராவதி சிற்பங்களில்தான் புத்தரின் திருவடிகள் அவர்தம் திருவுருவமாகக் காட்சியளித்தன. மணிமேகலையின் காலத்தில் பாதபீடிகை வணக்கம் தென்னாடு எங்கும் பரவியிருந்தது. கி. பி. 4-ஆம் நூற்றாண்டைய காந்தாரச் சிற்பங்களில் புத்தரின் முழு வடிவமும் செதுக்கப்பெற்றது. திருக்குறள் கடவுள் வாழ்த்தில் நற்றூள், மாணடி, அடி, தாள் என யாண்டும் திருவடியை மட்டுமே இறைவனுக்குரிய வடிவமாக வள்ளுவர் குறித்துள்ளார். ஆதலின், பாதபீடிகை வணக்கத்தினைக் குறள் சுட்டுவதாகத் தோன்றுகிறது.

ஆதிபகவன் யார்?

ஆதி முதல்வன் (மணி 6:11). ஆதிசினேந்திரன் (மணி 29:47) என்ற பௌத்தக் குறியீடுகளும் ஆதிபகவன் என்ற வள்ளுவர் வழக்கும் ஒரு பொருளானவாக உன்னற்பாலன. பகவன் என்ற சொல் தமிழிலக்கியங்களில் முதன் முதல் அருகணையும், புத்தனையும் குறிக்கவே வந்துள்ளன. சிலம்பில் அருகனைக் குறிக்கும் இச்சொல், மேகலையில் புத்தனைச் சுட்டும் :

‘பகவனது ஆணையிற் பன்மரம் பூக்கும்’ (3 : 61)

‘பகவன் இந்திரனிகாரம்’ (26 : 54,5)

‘பைம்பூம் போதிப் பகவற் கியற்றிய சேதியம்’ (28 : 174-75)

ஆதலின், பகவான் புத்தரைப் பகவன் என வள்ளுவர் குறித்தனராதல் கூடும். சினேந்திரன் என்ற சொல்லும் அருக புத்தர்க்கே உரியன காண். புத்தர் பிறந்த கபில

வஸ்துவில் கிடைத்த கல்வெட்டில் 'இதிபகவம் ஜாதேதி' எனக் காணப்படுகிறது. 'இங்கு புத்தபகவான் பிறந்துள்ளார்' என்பதே இக்கல்வெட்டின் பொருளாகும். பகவத்கீதையிலும் புத்தக் கருத்துக்கள் உள்ளன.

காமதாது, உருவதாது, அருவதாது என்ற மூவகை உலகு களில் முறையே மானுஷ்ய புத்தர், துடிதலோகத்து நாதர், ஆதிபுத்தர் உள்ளனர் என மகாயான பௌத்தம் முழங்குகிறது. அருவதாத்தில் உள்ள ஆதிபகவன் மன்பதையிடம் கொண்ட கருணை காரணமாக மனித உருவில் அவ்வப்பொழுது தோன்றுவார் என்னும் நம்பிக்கை மகாயானத்தில் காணப்படுகிறது. ஆதலின் எழுத்துக்களின் வரிசையில் அகரம் முன்னிற்றல் போல, மன்பதைகளில் முன்னிற்பவன், முதலாய் விளங்குபவன் ஆதிபகவனே எனக் கருதினர். அன்றி அகரத்தில் இருந்துதான் எல்லா எழுத்துக்களும் தோன்றின என்றும், ஆதி பகவனிடம் இருந்துதான் எல்லா உயிர்களும் தோன்றின என்றும் சிலர் கருதுவர். மொழிக்குரிய ஒலிகள் ஒரு குறிப்பிட்ட ஒலியிலிருந்து தோன்றும் என்பது மொழிநூல் உண்மையொடு பட்டதன்று. ஆதலின் அஃது உரையன்மை அறிக.

அறவாழி அந்தணன் யார்?

அரசரின் ஆணை மண்டிலமெங்கும் இயங்குதலால் சக்கரம் என்று உருவகம் செய்து ஆணைச் சக்கரம் என்பர். காலச் சுழற்சியைக் காலச் சக்கரம் என்பர். அறம் எங்கும் இயங்க வில்லையேல் எவ்வியக்கமும் தடைப்படுமாதலின், அறம் என்னும் ஆழியை (சக்கரம்) புத்தர்பிரான் இயக்குவோர் எனக் கொண்டு 'ஆழி முதல்வன்' என்றும் பௌத்தர் பகர்வர். மகாயான பௌத்தராகிய அசுவகோஷரும் புத்த சரிதத்தில் தருமச்சக்கரப் பிரவர்த்தனத்தியேஷணம் என்னும் பதினைந்தாம் இயலில் புத்தர் அறவாழி உருட்டிய அருட்

செயலைக் குறித்துள்ளார். வீரசோழிய உரைமேற்கோளும் 'அறவாழி பயந்தோய் நீ' எனப் போற்றுதல் காணலாம். இந்நிலையில், 'அறவாழி என்பதனைத் தருமச் சக்கரமாக்கி அதனை உடைய அந்தணர் என்று உரைப்பாரும் உளர்' என்று வைதிகராகிய பரிமேலழகர் தமக்கு முற்பட்ட பொன்னுரை யினை மறவாது குறித்துப் போதல் நம் சிந்தனையைத் தொடு கிறது. எனவே, அறவாழி அந்தணன் என்ற வள்ளுவரின் வழக்கு புத்தரைக் குறிப்பதாகக் கொள்ளுதல் தக்கதெனத் தோன்றுகிறது. புத்தரின் பொன்மொழிகளைப் பாரெங்கும் பரப்பிய மாமன்னன் அசோகனும் இத்தருமச் சக்கரத் தினையே தன் அரசியல் சின்னமாகக் கொண்டதும் விடுதலைபெற்ற நம் பாரதப் பெருநாடும் இவ்விலச்சினை யையே அரசியல் பொறியாகப் போற்றுதலும் எண்ணிப் பார்மின்கள்! அறவாழி-அறக்கடல் எனக் கொள்ளினும் புத்தரின் மேலான அறவணர் யாருளர் என்றே வினா எழுகிறது.

வைதிக பரமாக உரைகாணும் சான்றோர்கள் நம் கருத் தினை எளிதில் ஏலார். அறவாழி என்பதற்குத் தருமச் சக்கரம் எனப் பொருள் கூறின் பிறவாழி என்பதற்கு யாது பொருள் என்பர். பிறவாழி என்பது அறக் கடல் அல்லாத ஏனைய பொருளின்பக் கடல்களைக் குறிக்கும் எனப் பரிமேலழகர் கொண்டனர். ஆயின் பிற என்ற சொல் பிறப்பு என்ற பொருளையும் தருதலின், பிறவாழி - பிறப்பாகிய கடலைக் கடக்கத் தருமச் சக்கரத்தையுடைய அந்தணன் தாளினை அடைதல் வேண்டும் எனக் கொள்ளலாம். பரிப் பெருமாள் பிறவு + ஆழி = பிறவாழி எனப் பிரித்து, பிறவிக் கடல் என்று பொருள் கூறினார். ¹திருவாசகத்தில் சிறவு = சிறப்பு என்றபொருளில் வந்திருத்தல் போல், பிறவு = பிறப்பு

என்ற பொருளில் திருக்குறளில் வந்ததாகக் கருதலாம். ஆனால் சங்க இலக்கியங்களில் முதல் நிலைத் தொழிற் பெயர்கள் பல வருதலைக் காணலாம். பதிறுப்பத்தில் 'இரக்குவாரேன் எஞ்சிக் கூறேன்' எனக் கபிலர் பாடிய பகுதியில் இர-இரப்பு என்ற பெயர்ப் பொருளில் வழங்குதல்போல் பிற-பிறப்பு என்ற பொருளில் வள்ளுவர் வழங்கியிருத்தல் கூடும். இக்குறள் கருத்தினை வேறொரு வாய்பாடு பற்றிப் 'பிறவிப் பெருங் கடல் நீந்துவர்' என்ற இறுதிக் குறளில் ஒதினார் எனக் கொள்ளுதல் வேண்டும்; கூறியது கூறலாகக் கொள்ளற்க. ஓரதிகாரத்திற்குள் இங்ஙனம் அனுவாதமாக அமைந்த குறள்கள் பல உள என்பதையும் நினைத்துப் பார்த்தல் வேண்டும்.

அந்தணன் யார்?

பரதுக்கதுக்கியாகிய புத்தர் பல்வேறு உயிரினங்களின்பால் பூண்ட செந்தண்மையால் ஏறும்பு முதல் யானை ஈருகியஎண்ணற்ற பிறவிகள் எடுத்து அந்தணன் என அழைக்கப்பெற்ற திறனைத்தம்மபதம், சரியாபிடகம் முதலிய பாலி நூல்களினால் அறிகிறோம். 'அந்தணர் என்போர் அறவோர்' எனப் போதி சத்துவப் பெரியாரையும் வள்ளுவர் குறித்தனர் என்க. 'அன்பிலார் எல்லாம் தமக்குரியர், அன்புடையர் என்பும் உரியர் பிறர்க்கு' என்ற குறளுரையில் குறிக்கப்படும் சிபியின்கதை சரியாபிடகத்திலும் சாதகமாலையிலும் இடம் பெற்ற புத்தரின் அருட்கதையே என்க.

வாலறிவன் யார்?

விழுமிய மேலான மெய்யறிவு தலைப்பட்டதால் புத்தரைப் போதம் பெற்றவர் என்ற பொருளில் வழங்குவர். வாலறிவன் என வள்ளுவர் சுட்டுதல் புத்தரையே என எண்ணுதல் சாலும். மெய்ப்பொருள் காணும் நல்லறிவுதான் உய்திக்குவழி எனக் கூறிப் பேதைமையினை முதல் தனையாகக் கொண்டு

அதனைக் களைய மெய்யறிவுதான் நெறியென வகுத்தருளிய புத்தரை வாலறிவன் எனக் கூறுதல் ஏற்புடையதே. வேண்டுதல் வேண்டாமையிலான் அவனின் யாருளர்.

மலர்மிசையேகினுன் யார்?

மறம் கடிந்து அறம் நிலைபெறுதற்கு அவ்வக் காலத்துப் புத்தர் தோன்றுவர் என்னும் அவதாரக் கொள்கையினை மகாயான பௌத்தம் வலியுறுத்தும். புத்தர் பிறந்து நடைபயின்ற பொழுது அவர் பாதம் மண்ணில் படாமல் தாமரை மலர்கள் தாங்கின என்றும், அம்மலர்மிசை நடந்தான் என்றும் இலலித விஸ்தரம் என்ற மகாயான பௌத்த நூல் எடுத்தியம்புகிறது.² இக்கருத்தினை உட்கொண்டு வள்ளுவரும் 'மலர்மிசை யேகினுன்' எனக் குறித்தல் காணலாம். 'இதனைப் பூ மேல் நடந்தான் என்பதோர் பெயர் பற்றிப் பிறிதோர் கடவுட்கு ஏற்றுவாரும் உளர்' எனப் பரிமேலழகர் குறித்துச் சென்ற பழைய உரைக் குறிப்பும் நம் கருத்திற்கு அரண் புரிதல் காண்க.

ஐந்தவித்தான் யார்?

மெய் வாய் கண் மூக்குச் செவியென்னும் ஐம்பொறிகளை வழியாக உடைய அவாவினை அறுத்துப் பொய்தீர் ஒழுக்க நெறியை உலகிற்கு அளித்தவர் யார்? ஐம்புலன்களையும் அடக்கித் தவம் புரிந்து போதியின் கீழ் மெய்யுணர்வு பெற்று விசுத்தி மார்க்கம் ஆகிய பொய்யற்ற ஒழுக்க நெறியை வழங்கிய அருட்கொடைஞர் புத்தரே. புத்தர் நிலை நோக்கி முயலும் போதி சத்துவர்க்கும் இப்பண்பு அமைவு இயம்பப் பெறும். கடவுள் வாழ்த்தில் கூறப்பட்ட ஐந்தவித்தான் ஒழுக்கநெறி என்ற தொடரும் நீத்தார்பெருமையில் ஐந்த வித்தான் ஆற்றல் என வரும் பகுதியும் இணைத்துப்பார்க்கத்

2. Vide, Literary History of Sanskrit Buddhism, page 21.

தக்கவை. முன்னது புத்தரையும் பின்னது போதிசத்துவரையும் குறித்ததாகக் கொள்ளலாம். ஐந்தலித்த அருகனை இந்திரனே வழிபட்டுப் பெருமை செய்வான் எனச் சமணச் சார்பில் விளக்கங் கூறுவாரும் உண்டு. ஐம்புலனையும் வென்ற புத்தர் பிரானுக்கு இந்திரன் பாதபீடிகை அமைத்து வழிபட்டுப் புலன் வென்றவனின் ஆற்றலை உலகிற்கு உணர்த்த ஒரு சான்றாக உள்ள நிலையைப் பௌத்தச் சார்பினர் எடுத்துரைப்பர். ஆயிரம் யானைகளை வென்றவனைவிட ஐம்புலன்களை வென்றவனே சிறந்த வீரன் எனத் தம்மபதம் முழங்குதல் காண்க. சிலம்பில் ஐவரை வென்றோன், மலர் மிசை நடந்தோன் என்று அருகன் குறிக்கப் பெறுதலின் வள்ளுவர் பௌத்த சமண நெறிகளுக்குப் பொதுநிலையில் இத் தொடர்களைப் பயின்றனரோ என எண்ண வேண்டிய நிலையில் இருக்கின்றோம்.

எண்குணத்தான் யார்?

இத்தொகைச் சொல் திருக்குறளினை அடுத்து முதன் முதல் சிலப்பதிகாரத்தில்தான் பயிலப்படுகிறது. சமணச் சாரணர், 'பண்ணவன், எண்குணன்' (10:188) என்று அருக பரமேட்டியைப் பரவுதல் காணலாம். பரிமேலழகர்க்குக் காலத்தால் முற்பட்ட அரும்பதவுரைகாரர், எண்குணம் என்றது அநந்த ஞானம், அநந்த தரிசனம், அநந்த வீரியம், அநந்த சுகம், அநந்த நாமம், நிட்களம், நிராயுஷ்யம், சற்பாவனை என இவை என்று அருகனின் எண்குணங்களையும் எடுத்துரைத்தனர். அடியார்க்கு நல்லாரும் இக்கருத்தினரே. சாரணர் உரையில், 'இறைவன் குரவன் இயல்குணன் எங்கோன்' என்றும், 'குணப்பெரும் கோமான்' என்றும் குணக் குன்றாக அருகதேவன் குறிக்கப் பெறுகிறான். இவ்வாய்பாட்டினால் புத்த பகவானை 'எங்கோன் இயல்குணன் ஏதமில் குணப்பொருள்' என்று சாத்தனாரும் பரவுதல் காண்க.

ஆதலின், எண்குணத்தான் என்ற குறியீடு அருகனைக் குறித்தற் போலவே பகவான் புத்தரையும் குறித்ததாகக் கொள்ளும் வகையில் வள்ளுவர் வழங்கியுள்ளார். நற்காட்சி, நல்லூற்றம், நல்வாய்மை, நற்செய்கை, நல்வாழ்க்கை, நன்முயற்சி, நற்கடைப்பிடி, நல்லார் இணக்கம் என்ற எண்வகை நெறிகளையும் மக்களுக்கு வழங்கிய வள்ளலை எண்குணத்தான் எனக் கூறுதல் ஏற்புடையதே. ஆயின் பரிமேலழகர், 'தன்வயத்தனாதல், தூய உடம்பினனாதல், இயற்கை உணர்வினனாதல், முற்றும் உணர்தல், இயல்பாகவே பாசங்களின் நீங்குதல், பேரருள் உடைமை, முடிவிலாற்றலுடைமை, வரம்பில் இன்பமுடைமை என இவை; இவ்வாறு சைவாகமத்துள் கூறப்பட்டுள்ளது' என்று எழுதியுள்ளனர். எச்சைவாகமத்து எப்பகுதியில் இவ்வாறு கூறப்பட்டது என இதுவரையும் எடுத்துரைத்தாரைக் கேட்டிலம். அவரே, மேலும் அணிமாவை முதலாக உடையன எனவும் கடையிலா அறிவை முதலாக உடையன எனவும் உரைப்பாரும் உளர் என்றார். யோக நெறியில் அணிமா முதலாக எண்வகைச் சித்திகளைக் கூறுவர். கடையிலா அறிவு என்பது அநந்தஞானம் ஆகும். இக்கருத்து சமணர்க்கு உரியது என்பதும் இதுவே பரிமேலழகர்க்கு முன்பு வழங்கி வந்தது என்பதும் அவர் உரை உணர்த்தும் உண்மையாகும்.

பற்றற்றான் யார்?

காதி, அகாதி வினைத்தனைகளை அறுத்த அருகனைக் குறிப்பதாகச் சமணர் கூறுவர். மன்பதை உய்ய மனை வாழ்க்கை அரசபோகம் முதலிய பற்றுக்களை விட்டுச்சென்ற தியாகச் செம்மலாகிய புத்தரைக் குறிப்பதாகக் கொள்ளினும் இழுக்காது. மனைவி மக்களுடன் சைவ வைணவங்களில் வரும் தெய்வங்கள் பற்று உற்ற நிலையில் பேசப்பெறுதல் போல் திருக்குறளில் யாண்டும் கூறப்பெருமையினை ஆய்

வாளர்கள் சிந்தித்தல் வேண்டும். பற்று நீங்கியவன், வினை நீங்கியவன், விருப்பு வெறுப்பு நீங்கியவன் என்று துறவு நிலை நின்று ஐம்புலன்களை வென்று உயர்ந்த அருகனையோ புத்தனையோ குறிக்கும் பாங்கில்தான் தெய்வக் குறியீடுகள் பலவும் திருக்குறளில் இடம் பெற்றுள்ளன.

வகுத்தான் யார்?

பௌத்த சமணங்களில் செய்வினைகள் தாமே சென்று கருத்தாவைத் தொடரும் என்ற கருத்து உண்டு. ஆனால் சைவம் முதலிய சமயங்கள் வினைகள் சடப்பொருளாதலின் உண்பிப்பான் ஒருவன் வேண்டும் என்ற கருத்துரைப்பன். 'வகுத்தான் வகுத்த வகை' என்ற குறள் சமண பௌத்தக் கொள்கைக்கு முரண்படும் என்றும் எடுத்துரைப்பர். எனினும் ஊழ் அதிகாரத்தில் இழுவழ் பேதைப்படுக்கும், ஆகலூழ் அறிவகற்றும், ஊழ் முந்தறும் எனப் பல இடங்களிலும் ஊழ் தானே முந்திச்சென்று ஊட்டும் என்ற கருத்தே காணப்படுகிறது. ஆதலின், வகுத்தான் என்ற சொல் ஊழ் தானே தன்னை வகுத்துக் கொள்ளும் நிலையில் பெறும் பெயர் எனலாம். 'வழக்கினாகிய உயர்சொற் கிளவி' என்புறி, சேனாவரையர் அஃறிணைப் பெயர்களை ஒரு காரணம் பற்றி உயர்திணையாக வழங்கலாம் என்பதற்குத் தன்னினம் முடித்தல் என்னும் உத்தியால் வசதி செய்து கொடுத்துள்ளார். திங்களஞ் செல்வன், தென்றற்செல்வன் என்றாற்போலக் கொள்க. செய்வினைகளின் நுண்கூறு உடன் உறையும் ஆதலின் அவை தாமே வினையுங்கால் வெளிப்படும் என்று பௌத்த சமணம் கருதின என்க.

'பிறவிப்பெருங்கடல்' - சாத்தனார் கருத்து

கடவுள் வாழ்த்தில் வரும்,

'பிறவிப் பெருங்கடல் நீந்துவர் நீந்தார்
இறைவன் அடிசேரா தார்'

என்ற குறளில் குறிக்கப்பெறுபவர் புத்தபகவானே என்ற எண்ணத்தினர் சாத்தனார். ஆதலின்,

‘அறவியங் கிழவோன் அடியினை ஆகிய
பிறவி என்னும் பெருங்கடல் விடேம்
அறவி நாவாய்’

(11 : 23 - 25)

என்று குறள் விளக்கம் கூறிப்போந்தனர்.

புத்தரின் பொன்மொழிகள்

அன்றாட வாழ்க்கையில் மக்கள் பின்பற்றற்குரிய சிறந்த சிலங்களைப் புத்தர் பிரான் வழி நின்று வள்ளுவர் மன்பதைக்குப் பரிந்துரை செய்துள்ளார். கள்ளுண்ணாமை, காமமின்மை, கொல்லாமை, கள்ளாமை, பொய்யாமை என்ற ஐவகைச் சிலமும் பிடக நூல்களிலும் மகாயான நூல்களிலும் பெரிதும் பேசப்பெறும் அறங்களாகும். இவை, திருக்குறளில் யாங்ஙனம் இடம் பெற்றுள்ளன என்பதை இவண் காண்போம்.

கள்ளுண்ணாமை

சங்க இலக்கியம் காட்டும் மக்கள் வாழ்க்கைக்கும் திருக்குறள் புலப்படுத்தும் சமுதாய நிலைக்கும் அரிதும் பெரிதுமான மாற்றங்கள் காணப்படுகின்றன. அந்தணனு யினும் கபிலர் கள்ளும் கறியும் அயின்ற செய்தியைப் புற நானாறு புகலும் (103). ஏணிச் சேரி முடமோசியார் வள்ள லாய் அண்டிரனைப் பாடுங்கால் முள்ளம்பன்றியின் கறியை வழங்கிய கொடையினைச் சிறப்பித்துள்ளார். நல்விசைப் புலமை மெல்லியல் ஆயினும் ஓளவை ‘சிறிய கள் பெறினே எமக்கீயும் மன்னே’ எனப் பாடுதலின், இன்னார் இனியார் என்ற வேறுபாடின்றிக் கட்டுடி சங்க காலத்தில் நாகரிக மாகக் கருதப்பட்டது என்க. இறை பொருள் கொண்ட பரிபாடலும் கள்ளுடித்தலைப் பன்முறை பகர்ந்துள்ளது.

செவ்வேள் அன்பர் நக்கிரர் கூட நன்மாறனை வாழ்த்தும்
இடத்து,

யவனர், நன்கலம் தந்த தண்கமழ் தேறல்
பொன்செய் புனைகலத்து ஏந்தி நாளும்
ஒண்டொடி மகளிர் மடுப்ப மகிழ்சிறந்து
ஆங்கினிது ஒழுகுமதி ஓங்குவாள் மாற! (புறம். 56)

என்று வாழ்த்தியுள்ளார். சங்கப் புலவருள் ஒருவர் கூட
கள்ளுடையைக் கண்டித்துப் பாடவில்லை. கள்ளுண்ணாமை
என்ற பேரறத்தினை முதன் முதல் தமிழர்க்குப் போதித்தவர்
வள்ளுவரே. சங்ககாலத் தமிழரின் பழக்க வழக்கத்திற்குப்
புறம்பான இச்சீர்திருத்தச் சிந்தனையை இந்தியாவில் முதலில்
கூறியவர் வள்ளுவரே எனக் கண்முடித்தனமாகக் கதைப்
பது எட்டுணையும் இசையாது. புத்தர்பிரான் புகட்டிய
சீலத்தை வள்ளுவர் தமிழகத்தில் வழங்கினார் எனக் கூறுதல்
நேரிது. கள்ளுண்ணாமை என்ற அதிகாரத்தில்,

1. ஈன்றுள் முகத்தேயும் இன்னதால் என்மற்றுச்
சான்றோர் முகத்துக் களி 923
2. தஞ்சினார் செத்தாரின் வேறல்லர் எஞ்ஞான்றும்
நஞ்சுண்பார் கள்ளுண் பவர் 926
3. களித்தானைக் காரணம் காட்டுதல் கிழநீர்க்
குளித்தானைத் தித்துரீஇ அற்று 929

எனவரும் குறள்களை உற்று நோக்குக. இவை பிடக மொழி
பெயர்ப்பு அன்று. பிடகக் கருத்தினை மட்டும் வாங்கி, உவமை
வளமும் கற்பனை நலமும் கனியக்கூறும் பாங்கு வள்ளு
வர்க்கே உரிய உடைமையாகும்.

கொல்லாமை

சங்க காலத் தமிழ் வேந்தர்கள் வேதநெறியில் சிக்கி
வேள்விகள் பல புரிந்தனர். பல்யாகசாலை முதுகுடுமிப்

பெருவழுதி, இராயகூயம் வேட்ட பெருநற்கிள்ளி எனப் பலர் உளர். ஆவூர் மூலங்கிழார் 21 வேள்விகள் பற்றிய செய்திகளைப் புறநானூற்றில் குறித்துள்ளார். பதிற்றுப்பத்திலும் வேள்விக் குறிப்புக்கள் மிகுதி. நாவல நாட்டில் முதன் முதல் வேள்வியில் உயிர்க்கொலை நிகழ்வதைத் தடுத்த கருணைக் கடல் புத்தர்தான். பிம்பிசாரனை வேள்வியை விடுத்து அருள்நெறிக்கு அழைத்துச் சென்ற அற்புதத்தை இலலித விஸ்தரம், சுமங்கலவிலாசினி, பிம்பிசாரக்கதை என்ற நூல்கள் இலிது எடுத்துரைக்கும். முதன் முதல் தமிழகத்தில் வேத வேள்வியைக் கண்டித்துப் புத்தரின் கொல்லாமை அறத்தைப் புகட்டிய நல்லோர் வள்ளுவரே.

சங்க இலக்கியம்

நற்பனுவல் நால்வேதத்து

அருஞ்சீர்த்திப் பெருங்கண்ணுறை

நெய்ம்மலி ஆவுதிப் பொங்கப் பன்மாண்

வீயாச் சிறப்பின் வேள்வி முற்றி

பூபம் நட் டவியன்களம் பலகொல்-புறம். 15:17-21

வள்ளுவர் வாய்மொழி

அவிசொரிந்து ஆயிரம் வேட்டலின் ஒன்றன்

உயிர்செகுத்து உண்ணுமை நன்று.

கொல்லாமை, புலால் மறுத்தல் என்ற தலைப்புக்களில் காணப்படும் அகிம்சைக் கருத்துக்கள் புத்தர் போதனைகளின் மறுபதிப்பாக்கக் கொள்ளத்தக்கவை யாகும்.

‘தினற்பொருட்டால்’

பௌத்தரினும் சமணர் சற்றுக் கூடுதலாகக் கொல்லாமை, புலால் உண்ணுமை ஆகிய அறங்களைக் கூறியுள்ளனர்

என்பர். பௌத்தருள் ஒருசாரராகிய சௌத்திராந்திகர் கொன்றால் பாவம் தின்றால் போகும் என்ற கருத்தினர். பிடகங்களில் கூட புலால் மறுத்தல், உடன்படல் என்ற இரு கருத்தும் வெவ்வேறு இடங்களில் விளம்பப் பெற்றுள்ளன. பௌத்தம் பரவிய திபெத்து, சீனம், ஜப்பான், இலங்கை கிழக்கிந்தியத் தீவுகள் முதலிய நாட்டவர்க்கு அகிம்சை என்றால் என்ன என்றே தெரியாத காலத்தில் பௌத்தத்தை அவர்களும் ஏற்றுக் கொள்ளும் வகையில் நடுப்பாதையை (Middle-Path) வகுத்துக் காட்டும் நிலை பௌத்தத் தேரர் களுக்கு ஏற்பட்டது. இதனாற்றான், நாகர் தலைவனுக்குக் கொல்லாமை அறங்கூறும் பௌத்தச் சாதுவன்,

‘அடுதொழில் ஒழிந்தவர் ஆருயிர் ஓம்பி
முத்து விளி மாவொழித்து எவ்வுயிர் மாட்டும்
தீத்திறம் ஒழிக’ (16 : 115-117)

என்று அறவுரை பகர்ந்தனன். இலங்காவதார சூத்திரம் என்ற மகாயான நூல் வேள்வியில் உயிர்க்கொலையைத் தவிர்க்க பிம்பிசாரனுடன் உரையாடி அன்புநெறியை நிலை நாட்டிய புத்தர் ஒரு ஞானமும் புலால் உணவை உடன் பட்டிலர் என்றுரைக்கிறது. அந்நூலின் சாரம் இதுவே: “அறிவின்மிக்தீர்! வருங்காலத்தில் நம் சங்கத்தில் துவ ராடையினை உடுத்திக் கொண்டு துறவியர் சிலர் தோன்றி உடலின்பங்களில் திளைக்குமாறு மக்கட்குத் தீநெறி காட்டும் முயற்சியை மேற்கொள்வர். தங்கள் புலன் சுவைகளைத் தணித்துக் கொள்ளும் நோக்கில், போலிச்சீலங்களைப் புனைந்து புகட்டுவர். புலால் உண்டல் தக்கதென மெய்ப்பிக்கும் வகையில் போலி வாதங்களைக் கண்டுபிடித்துப் புத்தகங் களாகத் தொகுத்துப் பிரசாரம் செய்வர். ஆயினும் ஆன்றோர் களே! எச்சுத்திரத்திலும் புலால் உண்ணுமாறு ஒருபொழு தும் நான் ஆணையிடவில்லை. ஏற்கத்தக்க, பொருந்தும்

உணவு வரிசையிலும் புலால் உணவைச் சேர்க்கவும் இல்லை. எவ்வுயிர்க்களையும் என் பிள்ளைகளாக மதிக்கிறேன். அங்ஙனம் மதிக்கும் யான் என் பிள்ளையின் கறியினை உண்ணும்படி என் சீடர்களுக்கு எவ்வாறு ஆணையிட முடியும்; அதனை யானே எவ்வாறு உண்ண முடியும்.’³

பரிமேலழகர் ‘பின்னிகழும் தின்கை முன்னிகழும் கொலைக்குக் காரணமாகாமையின் தின்பார்க்குக் காரணத் தான் வரும் பாவம் இல்லை என்ற வாதியை நோக்கி, அருத்தாபத்தி அளவையால் காரணமாதல் சாதித்தவின்’ என்று எழுதியிருத்தல் ஊன்றி நோக்கத் தக்கது. ஊன் தின்பார் இருப்பதால்தான் கடைகாரன் கொல்கிறான். கொலைக்குக் காரணம் தின்பாருமாம். தின்பாரிலரேல் கொலை இல்லை. புலால் விற்பனையும் இல்லை. பொருட்பாலில் குடி மக்கட்குரிய இயல்புகளை வரையறுக்கும் குறள் ஒன்றில்,

‘கொல்லா நலத்தது நோன்மை பிறர்திமை
சொல்லா நலத்தது சால்பு’

எனக் கொல்லா விரதத்தினை வலியுறுத்தவின் சமண ஆதிக்கம் குறளில் பதிந்துள்ளது எனக் கூறுதல் நேரிதே. எனினும் பௌத்தருள் புலாலை அறவே வெறுத்த பிரிவினரை

3. “Oh! wisemen...In future there will arise in my Sanga some putting on a garb of a monk...will be bent upon deluding the people to bodily pleasures. They will preach false rules of conduct with the object of satisfying their own tastes. They will compile books inventing false argument justifying flesh-eating. But Oh! wisemen, I have never ordered flesh eating in any sutra nor did I include it among the proper and acceptable food. I also treat all creatures as my own children. Then how can I order my disciples to eat the flesh of my own son and how can I myself eat it”.

வள்ளுவர் பின்பற்றியே 'தினற் பொருட்டால்' என்ற குறளைக் கூறியிருத்தல் கூடுமோ என்றும் எண்ண வேண்டியுள்ளது. திருஞானசம்பந்தரும், 'விடக்கொருவர் நன்றென விடக் கொருவர் இதென' என்ற தேவாரத்தில் இவ்விருவகையினரையும் சுட்டுதல் காண்க.

கொல்லாமையினைப் போல் சூதாடாமையினையும் சிறந்த அறமாகப் பௌத்த சமண நெறிகளைப் பின்பற்றி வள்ளுவர் வகுத்திருத்தல் கூடும். புறநானூற்றில் வட்டுக்கரந்த அந்தணப்புலவரைச் சோழவேந்தன் தாக்கிய செய்தி காணப்படுகிறது. நளன், தருமன் முதலிய மன்னர்களும் சூதாட்டத்தில் அனைத்தையும் இழந்த செய்தியை இதிகாசம் எடுத்துரைக்கும். நற்றிணையில் 'கல்லாச் சிருஅர் நெல்லிவட்டாடும், என்று கூறப்பட்டுள்ளது. ஆதலின், இந்திய நாட்டில் மன்னர், குடிமக்கள் என்ற வேறுபாடின்றிச் சூதாட்டம் ஒரு பொழுது போக்காக நிலவிப் பொருட்கேடு, பூசல் முதலியவற்றிற்குக் காரணமாயிற்று. புத்தர்பிரான் தேவஜ்ஜசுத்தத்தில் சூதினை வன்மையாகக் கண்டித்து அறிவுரை பகர்ந்துள்ளார். இவர் வழிநின்று வள்ளுவர் தாம் காண விழையும் அரசியலில் சூது களையப்படவேண்டும் என்று கட்டளையிட்டார் எனலாம்.

காமம் இன்மை

இல்லறத்தார்க்குப் பிறனில் விழையாமையும் கணிகை நாடாமையும், துறவறத்தார்க்கு முற்றிலும் காமமின்மையும் இச்சீலமாகப் பௌத்த பிடகங்களில் கூறப்பட்டுள்ளது. சங்க காலத்தில் பரத்தைப் பெண்டிர் தொடர்பு பரவலாக விளங்கியது; நாகரிகமாகவும் கருதப்பட்டது. புறநானூற்று வரிகள் சில குறிப்பாகப் புறத்தொழுக்கத்தை மறுத்து உரைப்பினும் வள்ளுவர் போல் வன்மையாகக் கண்டித்த சங்கப் புலவர்கள் இலர் என்க. வரைவின் மகளிர் என்ற அதிகாரத்தில்,

பொருட் பெண்டிர் பொய்ம்மை முயக்கம் இருட்டறையில்
ஏதில் பிணம்தழீஇ யற்று.

இருமனப் பெண்டிரும் கள்ளும் கவறும்
திருநீக்கப் பட்டார் தொடர்பு.

எனச் சினந்துரைத்தல் நோக்குக. பரத்தை நாடாமை தமிழ்
ர்க்குப் பௌத்த நெறிநின்று வள்ளுவர் கற்பித்த புது அற
மாகும்.

பொய்யாமை, கள்ளாமை

இவ்வறங்கள் சங்க நூல்களில் ஒரோவழி காணப்
படுவன. இவற்றையும் பௌத்தப் படுத்தல் தகாதுகாண். சில
சிலங்கள் இந்திய மக்கள் அனைவர்க்கும் பொதுவுடைமை
யாய்த் தொன்று தொட்டே வந்தனவாகக் கருதுதல் கூடும்.
வள்ளுவர் இவ்விரண்டையும் ஐவகைச் சீலம் என்ற
தொகைக்கு உறுப்பாகக் கொண்டு கள்ளாமை, வாய்மை
எனத்தனித்தனி அதிகாரம் வகுத்தனர் என்க. இருசார்
பௌத்தப் பிரிவுகளும் எடுத்தியம்பும் தானம், சீலம்,
பொறை, வீரியம், தியானம், பிரஞ்ஞை, உபாயம், தயை,
பலம், ஞானம் என்ற பத்து வகைப் பாரமிதைகளும் வள்ளு
வர் அறிந்தவரே. விரிப்பிற் பெருகும் என விடுத்துச்
செல்வேன்.

பத்துவகைக் குற்றங்கள்

எண்ணத்தின் விளைநிலமான மனம், சொல்லின் நிலைக்கள
மான வாய், செயலின் இருப்பிடமான மெய் என்ற
மூக்கரணத் தூய்மையினைச் சுத்தபிடகம் விரிவாக விளம்பு
கிறது. ¹சுத்தபிடகம், மஜ்ஜிமநிகாயத்தில் கூறப்படும் அறக்
கருத்தினை அடியொற்றிச் சாத்தனாரும் வள்ளுவரும் அறங்களை
ஒழுங்குபடுத்தியுள்ளனர் எனலாம். சாத்தனார்,

கொலையே களவே காமத் தீழிழைவு
 உலையா உடம்பிற் றேன்றுவ மூன்றும்
 பொய்யே குறளை கடுஞ்சொல் பயனில்
 சொல்லெனச் சொல்லிற் றேன்றுவ நான்கும்
 வெஃகல் வெகுளல் பொல்லாக் காட்சி என்று
 உள்ளந் தன்னில் உருப்பன மூன்றும் எனப்
 பத்து வகையால் (30 : 66 - 72)

என அழகுறப் பிடகப் பகுதியை மொழிபெயர்த்தனர். இவ்
 வறக் கூறுகளைக் குறளில் கொல்லாமை, கள்ளாமை, பிறனில்
 விழையாமை, வரைவின் மகளிர்; வாய்மை, புறங்கூருமை,
 இனியவை கூறல், பயனில் சொல்லாமை; வெஃகாமை,
 வெகுளாமை, நிலையாமை, மெய்யுணர்தல் முதலிய பல்வேறு
 தலைப்புக்களில் வள்ளுவர் சுத்தபிடகத்தின் வழிநின்று வழங்கி
 னர் எனக் கருதுதல் ஏற்றது. வேதம், உபநிடதம், இதிகாசம்,
 புராணம் ஆகிய வைதிக நூல்களில் கருமம் என்பது பெரும்
 பாலும் கிரியைகள், சடங்குகள் என்ற வகையில்தான்
 காணப்படுகிறது. முதன்முதல் புத்தர்தான் குசலகருமம்
 (நல்வினை) அகுசலகருமம் (தீவினை) என வரையறை செய்து,
 மனத்தின் தூய்மை, சொல்லின் செப்பம், செயலின் நேர்மை
 ஆகிய திரிகரணத் தூய்மையினைத் தெளிவுறுத்தினார். இம்
 மூன்றையும் தமிழர்கள் முறையே உண்மை, வாய்மை,
 மெய்மை என்ற சொற்களால் பண்டுதொட்டு வழங்கினர்
 எனலாம். பௌத்தம் அகபோதனையை (Subjective teaching)
 வலியுறுத்தும் அறநெறியாதலின், ஒரு மனிதனின் தற்பண்
 பாட்டுக்கு (Self-Culture) இவ்வினை விளக்கங்கள் தேவைப்
 பட்டன. புத்தரின் பொன்மொழிகளைத் தமிழகத்தில் பரப்ப
 விழைந்த கொள்கை விளக்கப் பிரச்சாரகராக வள்ளுவரும்
 சாத்தனாரும் திகழ்கின்றனர்.

சமத்துவம் பேசிய முதல்வர்

பிறப்பினால் சாதி பேதம் பேசிய வேதநெறியை விடுத்து ஒருவன் புரியும் செயல்தான் உயர்வு தாழ்வுக்குக் காரணம் என்றும், பிறப்பினால் அனைவரும் சரிநிகர் சமானரே என்றும் சமத்துவம் பேசிய முதல் இந்தியர் புத்தரே. பேராசிரியர் மக்கன்சி என்பார், “இந்திய அறவியல் சிந்தனைக்குப் பௌத்தம் வழங்கிய பெருங் கொடைகளில் ஒன்றுதான் சமுதாய சமத்துவக் கொள்கையாகும். பல்வேறு சாதிகளைச் சார்ந்த மாந்தர்க்கிடையே சமய வேற்றுமைகளைப் புத்தர் செய்திலர். எல்லா இனத்தாருடனும் கலந்து பழகினார்; எவ்வகை மக்கட்கும் தம் நெறியின் வாயிலைத் திறந்து வரவேற்றார். ஒருவன் ஆற்றும் வினைதான் அவன் நிலையினைத் தீர்மானிக்கிறது என்பதை உணர்ந்தார். இதனால், நிரந்தரமானதும் மாற்றமுடியாதது மாகிய சமுதாயப் பிரிவுகளை யுடைய அமைப்புக்களை (வருணாசிரமப் பிரிவுகளை) அவர் ஏற்கவில்லை.” என மொழிதல் காண்க.

மணிமேகலையில் ஆபுத்திரன் தன் பிறப்பினை இழிவு படுத்திப் பேசிய வேதப் பிராமணர்களை நோக்கி வேத இருடிகள் பலர் பிறப்பினால் இழிவுடைமையைச் சுட்டிக் காட்டுதல் நோக்கத்தக்கது. ஆதலின், சமத்துவம் என்பது பௌத்தத்தில் இன்றியமையாத கொள்கையாக இடம் பெற்றுள்ளது. தம்மபதம், “அறம்புரியா ஒருவனை வண்ணம்

5. The concept of social equality is one of the greatest contributions which Buddhism has made to Indian ethical thought. He made no religious distinctions between men of different castes, but associated with men of all castes & threw his order open to all... He realised that a man's position was determined by his karma, but that did not involve the institutions of fixed and unalterable social divisions (vide, The Religious Quest of India).

காரணமாக வெண்ணிறத்தான் என்பது தகாது; மாந்தரைக் கருப்பராக்குவது தோலன்று, திவினையே.'''⁶ எனமொழிதல் எண்ணத்தக்கது. பல்வகையில் தாழ்த்தப்பட்ட மரபினரையும் தன் நெறியினைத் தழுவச் செய்து உய்தியளித்த உரவோர் உரையினை உட்கொண்டு வள்ளுவரும் 'பிறப்பொக்கும் எல்லாவுயிர்க்கும்; சிறப்பொவ்வா செய்தொழில் வேற்றுமை யான்' என்று சமத்துவம் சாற்றினார். இந்நிலையில் பழந்தமிழ்க் குடிமகனாக வள்ளுவரைக் கூறும் வழக்கும் நினைக்கத்தக்கது. சங்க இலக்கியத்தில்,

வேற்றுமை தெரிந்த நாற்பா லுள்ளும்

கீழ்ப்பால் ஒருவன் கற்பின்

மேற்பால் ஒருவனும் அவன்கட் படுமே.

(187

துடியெறியும் புலைய,

எறிக்கோல் கொள்ளும் இழிசின!

(புறம். 287)

எனச் சமுதாய ஏற்றத் தாழ்வு தலைதாக்கி நின்றல் காணலாம். புத்தர் அடிச்சுவட்டில், தாழ்த்தப்பட்ட பழந்தமிழர் ஆகிய வள்ளுவர் பிறப்பொக்கும் எல்லாவுயிர்க்கும் எனக் கூறுதல் புதியதோர் கொள்கையே.

பசிபோக்கும் பேரறம்

இவ்வறம் சுத்தபிடகத்தில் மிகுதியாகக் கூறப்படுகின்றன. சங்க நூல்களிலும் தமிழ்ப் பெருமக்கள் இவ்வறத்தில் தலை நின்றலைக் காண்கிறோம். ஆதலின் இதனைப் பௌத்தம் ஒன்றற்கே உரிமைப்படுத்துவது ஒவ்வாது. ஆயினும் ஏனைய பௌத்தக் கூறுகள் திருக்குறளில் இடம்பெறுதலை எண்ணுமிடத்து இவ்வறம் தமிழ்நெறி, பௌத்த நெறி ஆகிய இரண்

6. 'It is not right to call men white who virtue lack, For it is sin and not skin that makes men black'.

டினின்றும் வள்ளுவர் வகுத்துக் கூறியதாகக் கொள்ளுதல் குற்றமில்லை. 'அற்றார் அழிபசி தீர்த்தல்' என்றார் வள்ளுவர். மணிமேகலையில் பசிபோக்கும் பேரறமே பௌத்த அறங்களில் நடுநாயகமாக நிற்கக் காண்கிறோம்.

அரசியல் கருத்துக்கள்

சுத்தபிடகத்தின் ஒரு பகுதியாகிய தீகநிகாயத்தில் சக்கவத்தி சுத்தத்தில் 'தம்மராஜ்ஜியம்' (அறவரசு) பேசப்படுகிறது. தருமச் சக்கரமே அரசனின் அடையாளம். ஐவகைச் சீலங்களையும் அரசன் பாரெங்கும் பரப்புதல் வேண்டும் என்று இப்பகுதி கட்டளையிடுகிறது. சாமஞ்ஞ பலசுத்தத்தில் சனநாயகத்தன்மை வலியுறுத்தப்பட்டது. அக்கஞ்ஞ சுத்தம், மக்கள் மனத்தை மகிழ்ச்சி செய்பவனே மன்னன் என்றும் அவன் மக்களின் பிரதிநிதி என்றும் இயம்புகிறது. பரிநிப்பாண சுத்தம் அரசு உறுப்புக்கள் ஏழு என விரித்துரைக்கிறது. வள்ளுவரும் பொருட்பாலித் தொடங்கும்பொழுது இவ்வுறுப்புக்களை உடையவனே அரசன் எனக் கூறக் காணலாம். சங்கத் தமிழரின் அரசியற் சிந்தனைகளுக்கிடையே பிடக எண்ணங்களும் கௌடலியரின் அரசியல் கொள்கைகளும் வள்ளுவரின் பொருட்பாலில் இடம் பெற்றன என எண்ணலாம்.

இல்லறத்திற்குரிய கடமைகளையும் பொறுப்புக்களையும் புத்தர் நன்கு உணர்ந்தவர். மகாமங்கல சுத்தம் என்னும் பிடகப்பகுதியில் வாழ்க்கைத் துணைநலத்தின் சிறப்பினையும் மக்கட்பேற்றின் மாண்பினையும், சுற்றம் பேணும் திறத்தினையும் நல்லாரிணக்கத்தையும் பெறலரும் பேருகப் புத்தர் போதித்துள்ளார். வள்ளுவர் இல்லறவியல் வரையுங்கால் புத்தரின் பொன்மொழிகள் இதயத்தில் ஊற்றம் அளித்திருக்கும் எனக்கருத இடமுண்டு.

மருந்து

வள்ளுவரின் மருந்ததிகாரம் புத்தர் பாரத்துவாசனுக்குப் புகட்டிய போதனையுடன் ஒப்பிடத்தக்கது. பௌத்த நூல்களில் மருந்தினைப்பற்றி விரிவாகக் கூறப்பட்டுள்ளது.⁷ நோய், நோய் தோற்றம், நோய்நீக்கம், நோய்நீக்கவழி என்ற நான்கு வாய்மைகளையும் மையக் கொள்கையாகக் கொண்ட பௌத்தத்தைப் பின்பற்றியே வள்ளுவரும் ‘நோய் நாடி நோய் முதல்நாடி அது தணிக்கும் வாய்நாடி வாய்ப்பச் செயல்’ என்றார். புத்தரை மருத்துவன் என்றே பிடக நூல்கள் பேசும்.

துறவு, நிலையாமை முதலியன

சார்வாகம் நங்கலாக இந்தியத் தத்துவங்கள் பலவும் ஒத்துக்கொண்ட வினைக்கொள்கை, நிலையாமை, துறவு முதலிய கொள்கைகள் தேசிய தத்துவக் கிடங்கிலிருந்து ஒவ்வொரு நெறியும் உருவாக்கிக் கொண்டன எனலாம். நிலையாமை, துறவு, அவாவறுத்தல் முதலிய அதிகாரக் கருத்துக்கள் பௌத்தத்துடன் நெருங்கிய தொடர்புடையன.

“உறங்குவது போலும் சாக்காடு உறங்கி
விழ்ப்பது போலும் பிறப்பு”

என்ற குறளைப் பௌத்தக் காப்பியம் ‘பிறந்தவர் சாதலும் இறந்தவர் பிறத்தலும் உறங்கலும் விழித்தலும் போன்றது’ எனப் பேணுதல் காண்க.

7. Vide, Literary history of Sanskrit Buddhism by G. K. Narinann pp. 267-278

In the Vinayapidaka (Mahavagga) we obtain quite incidentally a very fair insight into a good deal of the medical lore current at that early period about 400 B. C.

Vide, History of Pali Literature by Dr. B. G. Law Vol. I p. 61

மெய்யுணர்வு

எப்பொருளின் உண்மைத்தன்மையினையும் ஐயம் திரிபற ஆராய்ந்து உணர்தலே மெய்யுணர்வு எனப்படும். இதுவே விடுதலைக்கு வழி என்றார் புத்தர். துன்பத்திற்குக் காரணம் பிறப்பு, பிறப்புக்குக் காரணம் ஆசை. இங்ஙனம் காரண காரியங்களாய் அமைந்துள்ள பன்னிரண்டு நிதானங்களும் துக்கத்திற்கு அடிப்படை, காரணம் கனையவே காரியம் நீங்கும் என்று விநயபிடகம், புத்தசரிதம் முதலிய நூல்கள் மொழிகின்றன. நிதானம் என்ற பாவிச் சொல்லைச் சார்பு எனத் தமிழில் வள்ளுவர் தருகிறார். பிற சார்புகள் அனைத்தும் பேதைமையிலிருந்து தோன்றுதலின் இப்பேதைமையே பிறப்பிற்குக் காரணம் என்று பிடகநெறி நின்று வள்ளுவர் பேசினார்.

‘பிறப்பென்னும் பேதைமை நீங்க, சிறப்பென்னும் செம்பொருள் காண்ப தறிவு’

இதற்கு அடுத்த குறளில் பேதைமை முதல் வினைப்பயன் ஈடுகிய சார்புகள் பன்னிரண்டின் இயல்புகளையும் உள்ளவாறு உணர்ந்து அவற்றின் நீங்கி வாழ, பிறவி நோய் நீங்கும் என்று வள்ளுவர் பௌத்தக் கருத்தினைப் பகர்ந்துள்ளார்:

சார்புணர்ந்து சார்புகெட ஒழுகின் மற்றழித்துச் சார்தரா சார்தரும் நோய்.

பிறவாப் பேரின்பமாகிய நிருவாணப் பேற்றினை அடைய காமம், வெகுளி, மயக்கம் என்ற முக்குற்றங்களையும் முனிதல் வேண்டும் என்று சுத்தபிடகம், புத்தசரிதம், இலங்காவதார சூத்திரம் முதலியன இயம்புகின்றன- இப் பௌத்த நூல்கள் பகரும் மெய்ப்பொருளை வள்ளுவரும்,

“காமம், வெகுளி, மயக்கம், இம்முன்றின் நாமம் கெடக்கெடும் நோய்”

என்று அடுத்த குறளில் கூறியுள்ளார். ஆதலின் பிறவிநோய் போக பன்னிரு சார்புகளினின்று விடுபடுதலும், முக்குற்றம் களைதலும் வேண்டப்படுவன என்பது பௌத்தச் சார்புடைய குறட்கருத்துக்களாகும். சுத்தபிடகத்தில் நிர்வாணப்பேறு என்பது காமம், வெகுளி, மயக்கம் இம்மூன்றும் நீங்குதலே என்று புத்தர் பிரானும் அவர் சீடர் சாரிபுத்தரும் மொழிந்துள்ளமையால் புலனாகும். சாத்தனாகும் இவர் வழிநின்று இக்கருத்தினை மணிமேகலையில் இயம்பியுள்ளார் (30: 252-260).

நடுப்பாதை

மாத்தியமிக பௌத்தம் புத்தரின் நடுப்பாதைக் கொள்கையினைப் பெரிதும் வளர்த்தது. வாழ்க்கையின் எத்துறையிலும் எப்பொருளிலும் மிகுந்தும் குறைந்தும் செல்லாமல் நடுவான ஒருநிலையில் நடத்தலே தக்கது என்பதே புத்தரின் கொள்கை.

பேராசிரியர் காங்குலி, “புலனிற்பத்தினைப்பு, புலனெடுக்கம் என்ற இரு கோடிகளுக்கும் இடையே உள்ள நடுப்பாதைதான் புத்தர் போதித்தது” என்று விளக்கியுள்ளார்.⁸ வள்ளுவரும் “மிகினும் குறையினும் நோய் செய்யும்” என்று நடுப்பாதைக் கொள்கையினை எதிரொலிக்கக் கேட்கிறோம்.

தம்மபதமும் திருக்குறளும்

சுத்தபிடகத்தில் குட்டக நிகாயத்தின் ஒரு பகுதியாகிய தம்மபதத்தினைப் பின்பற்றி வள்ளுவரும் அறக்கொள்கைகளைத் தனித்தனி தலைப்புக்களில் அமைத்திருத்தல்கூடும். திருக்குறளைப்போலவே தம்மபதம் உலகமொழிகள் பலவற்றிலும் மொழி பெயர்க்கப் பெற்றுள்ளது. இரண்டிலும் ஒத்துக் காணப்படும் சில இடங்களை மட்டும் இவண் சுட்டுதல் நன்று.

8. His way was the middle path between the two extremes of self indulgence and self mortification.

தம்மபதம்	திருக்குறள்
வக்கம் 1, 5	குறள் 76
1 : 9	34, 271
1 : 12	355, 423
1 : 15	655
1 : 19	834
வக்கம் 2, 10	25
வக்கம் 7, 6	151
பாலவக்கம் 5	சிற்றினம் சேராமை 46
பண்டிதவக்கம் 6	பெரியாரைத்துணைக்கோடல் 45
அருகவக்கம் 5	} நீத்தார் பெருமை 3
பிராமணவக்கம் 26	
புத்தவக்கம் 10	
பிக்குவக்கம் 25	
தண்கவக்கம் 24	அவாவறுத்தல் 37

திச்செயல் தவிர்தல், நற்செயல் புரிதல், மனத்தூய்மை பெறுதல் என்பனவே புத்தர் போதனையின் சாரம் என்று தம்மபதம் மொழிகிறது.⁹

இவற்றை வள்ளுவர் புறக்கணித்துவிட்டார் எனப் பேசுதல் ஒண்ணுமோ? 'சசித்தபரியோதபனம்' என்ற தொடரும் 'மனத்துக்கண் மாசிலனாதல் அனைத்தறம்' என்ற குறட்பகுதியும் ஒத்திசைத்தல் உன்னத்தக்கது.

காமத்துப்பாலில் ஓர் இடம். காமனைக் கடந்த வாமனாகிய புத்தர் பரத்தமை ஒழுக்கத்தைக் கடிந்து இல்லறத்தில் வாழும் சாவகர்க்கு ஒருவன் ஒருத்தி என்ற நிலையில் காதலறம் புரிதலை வரையறுத்துள்ளனர். சமயுத்த நிகாயத்தில்

9. Sabba papassa akaranam Kusalasya upasampada Saccittam pariyodapanam etam budhdana Sasanam (183).

(சுத்தபிடகம் 12:56) கூறப்பட்டுள்ள கருத்தும் 'நெய்யால் எரி நுதுப்பேம்' என்ற குறள் கருத்தும் ஒத்துள்ளன.

திருக்குறள் மொழிபெயர்ப்பு நூலோ எனின் அன்று; மூலநூல். வழிநூலோ எனின் அன்று, முதல் நூல். புத்தரின் சீலங்களைச் சிறந்த அறங்களாகக் கொண்டவர் வள்ளுவர் என்பதன்றிப் பிடகங்களை எழுத்துநிடாமல் மொழிபெயர்த்துத் தமிழில் தந்தனர் எனக்கூற வரவில்லை. சான்றாகக் கள்ளுண்ணுமை என்ற சீலத்தை எடுத்துக்கொண்டவர், தம் மதிநல மதுகைக்கேற்பப் பத்து வகைகளில் இச்சீலத்தினை வலியுறுத்தினாரென்பதன்றி இவ்வதிகாரம் முழுதுமே பௌத்த நூலின் மொழிபெயர்ப்பென மயங்குதல் மாசுடையோர்கோள். குறள் கருத்துக்கள் எல்லாம் வள்ளுவரின் சிந்தையெனும் வினை நிலத்தில் அறுவடை செய்யப்பெற்ற மணிகள் என்பதும், ஏனைய மொழிநூல் பயிற்சியாற் பெற்ற அறிவுரம் ஊட்டச் சத்தாய் உதவிய தென்பதும் உணரப்படும். ஆதலின் வள்ளுவர் பயின்ற பாவி, வடமொழி, பாகதம் முதலிய அயல் மொழி நூல்களில் காணப்படும் அருங்கருத்துக்களும் தொல் காப்பியம், சங்க இலக்கியம் முதலிய தமிழ் நூல்களில் காணப்படும் சீரிய சிந்தனைகளும் திருக்குறளில் இடம்பெற்று வளம் கொழிக்கக் காண்கிறோம். எனின், ஒப்புமைப் பகுதியால் வள்ளுவர் சொந்த சிந்தனை அற்றவர் என்று எண்ணிவிடுதல் ஒவ்வாது. அவர் உள்ளத்தைக் கவர்ந்த எண்ணங்களில் புத்தரின் பொன்மொழிகளும் இடம் பெற்றுள்ளன என்பதே எமது கருத்து.

3. சிலம்பில் சமணம்

தமிழிலக்கிய வானில் தனிப்பெருஞ்சடராகப் பேரொளி வீசிப் பொலியும் ஒப்பற்ற காப்பியம் சிலப்பதிகாரமாகும். தமிழ்க்காப்பியங்களில் காலத்தொன்மையும் வரலாற்றுக் கூறுகளும் வாய்ந்த சிறப்பும் இக்காப்பியத்திற்கு உண்டு. தமிழ்ப்பண்பாட்டின் நிலைக்களமாகவும் கலைகளின் கருவூலமாகவும் கற்பனை ஊற்றுகவும் முத்தமிழின் வித்தாகவும் காப்பிய வழிகாட்டியாகவும் சிலப்பதிகாரம் திகழ்கின்றது. இக்காப்பியத்தைப் படைத்த இளங்கோ இந்திய நாட்டின் பல பகுதிகளையும், மொழிகளையும், இலக்கியங்களையும், சமயத்தத்துவங்களையும் நன்கு அறிந்தவர். இமயத்தையும் இலங்கையையும் தொடர்புறுத்தி, இடைக்கிடந்த நிலப் பரப்பில் காப்பியக்கதை நிகழ்ச்சிகளைக் கற்பனை செய்து காட்டுகிறார். மனிதகுலத்தின் ஒருமைப் பாட்டிற்காகக் காப்பியம் படைத்த கவிஞர் ஒன்றோடொன்று முரண்படும் பல்வேறு சமயங்களையும் ஒப்ப மதித்துப் பாடியிருத்தல் உவந்து பாராட்டத்தக்கது. ஞாயிறு, திங்கள், மறை முதலிய இயற்கை வழிபாடும், திண்த்தெய்வங்களின் வழிபாடும், இவற்றின் வளர்நிலையாகிய சைவம், வைணவம், சாத்தம் முதலிய தமிழர்க்குச் சிறப்புரிமையுடைய கடவுள் நெறிகளையும் தேனினும் இனிய வரிப்பாடல்களிலும், இயற்பாடல்களிலும் தெளிவுறப் பாடியுள்ளார். வட நாட்டில் தோன்றித் தென்னாட்டில் பரவிய வைதிக நெறி, சமணம், ஆசீவகம், பௌத்தம் ஆகிய சமயக் கொள்கைகளையும் காப்பியத்தின் இடம்கொடுத்துச் சிறப்பித்துள்ளார். சமயப்பொறை (Religious toleration) சிறந்த அரசாட்சியின் நாகரிகச் சின்னம் ஆகும். இக்காலத்தில் 'Secular state' என்று நாம் சட்டும் அரசநிலையை இளங்கோவடிகள் பல நூறு

ஆண்டுக்கு முன்பே எண்ணியிருக்கிறார் என்பதற்குச் சிலம்பு சான்று பகர்கிறது.

தாம் வாழ்ந்த காலத் தமிழகத்தில் விளங்கிய சமய, தத்துவங்களை ஒப்ப மதித்து உள்ளவாறு உணர்த்தும் மனச் செம்மை படைத்த இளங்கோவடிகள் கூடுதலாகக் குறிப்பிடும் சமயநெறி சமணம் எனலாம். சமணக் கருத்துக்களை வழங்குவதற்காகவே சாரணர்களையும் கவுந்தியடிகளையும் ஆசிரியர் காப்பியத்தில் இடம்பெறச் செய்துள்ளார். வைதிக, ஆகம நெறியினரைப் போல, சமணர்கள் பரம்பொருள் வழிபாடு கொண்டிலர்; பிறப்பிறப்பினின்றும் விடுபட்ட ஆன்மாவை அருகன் எனக்கொண்டு அவனையே முழுமுதலாகப் பணிந்தேத்தும் மரபு சமணர்க்கு உரியது. இளங்கோ அடிகளின் காலத்தில் சமணத்தில் பத்திநெறி ஒங்கியிருந்தது. அருகதேவனின் வழிபாடும் பஞ்சபரமேட்டிகளின் வணக்கமும் விளங்கின. இவர்கட்குத் தனித்தனி கோயில்களும் இலங்கின. இவற்றைப் புறநிலைக் கோட்டம், நிக்கந்தக் கோட்டம், அருகத்தானம் என்ற குறியீடுகளால் இளங்கோ குறிப்பிடுகிறார். இம் மூன்றிலும் புறநிலைக்கோட்டம் பற்றிய குறிப்புக்களை முதற்கண் நோக்குவோம்.

புகார் நகரில் புறநிலைக் கோட்டம்

‘புறநிலைக்கோட்டம்’ என்ற தொடருக்குப் ‘புறம்புள்ள திருக்கோயில்’ என அரும்பதவுரைகாரரும், ‘புறம்புள்ள ஸ்ரீகோயில்’ என அடியார்க்கு நல்லாரும் உரைகண்டனர். ஆதலின், புகார் நகரின் புறவெல்லையில் இச்சினாலயம் எடுக்கப்பட்டது என்பதும், புறச்சமயத்தாராகிய சமணரின் கோயிலைப் புறநிலைக் கோட்டம் என வழங்கினர் என்பதும் உய்த்துணரப்படும். இத்தொடருக்கு முரணிய நிலையில் ‘ஊர்க்கோட்டம்’ என்ற குறியீட்டினையும் சிலம்பில் காண்கிறோம். சிவபிரானுக்குரிய ஊராகிய கைலாய வடிவில்

அமைக்கப்பட்டது இக்கோயில் என்பது சிலம்பின் உரையாசிரியர் இருவரின் குறிப்புக்களாலும் உணரப்படும். ஊராகிய கோட்டம் ஊர்க்கோட்டம் எனப் பொருள் கருதாமல், ஊருள்கோட்டம் ஊர்க்கோட்டம் எனக்கொண்டு சிவ பிரானின் கோயில் ஊரின் நடுவே விளங்கியது என்றும் எண்ண இடமுண்டு. தமிழர்க்கே உரிய இறைவனுக்கு ஊரின் நாப்பண் கோட்டம் அமைத்தனர் என்றும், வடக்கிருந்துவந்த அயல் சமயத்தலைவனுக்குப் புறத்தே கோட்டம் அமைத்தனர் என்றும் நினைப்பதில் தவறில்லை. ஆயினும் கி.பி. 5-ஆம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் புகார் நகரில் கணதாசர் அமைத்துக் கொடுத்த புத்தவிகாரையில் தங்கி அரிய நூல்கள் பல இயற்றிய புத்ததத்தர் என்னும் பௌத்தப் பெரியார், தாம் பாடிய அபிதம்மாவதாரம் என்னும் நூலில்,

“Kelāsa-Sikarākāra-pāsāda-patimaṇḍite”

என்று காணியிருப்பட்டினத்தில் கைலைச்சிகரம் போன்ற மாளிகை ஓங்கி ஒளிர்ந்த செய்தியைக் குறித்தலை எண்ணிப் பார்த்தல் வேண்டும். இப்பகுதியில் வரும், pāsāda என்ற பாவிச்சொல், மாளிகை எனப் பொருள்படும், prāsāda என்ற வடசொல்லின் தற்பவமாகும். இறைவன் கோயிலையும் மாளிகை எனக் குறிக்கும் மரபுண்மையின்; இப் பாவிநூல் பகரும் ‘கேலாச சிகராகார பாஸாத’ என்ற தொடர், கைலைவடிவில் அமைந்த ஊர்க்கோட்டம் என்ற சிலம்பின் தொடரினை அடியொற்றி நிற்பதாகக் கொள்ளுதல் கூடும். பூம்புகாரின் பொலிவினைப் புத்த தத்தர் விரிவாகப் புகழ்ந்து புனைந்து சொல்லோவியம் செய்துள்ள பகுதிகள், சிலம்பு பகரும் புகார் நகரக் காட்சிகளை நினைவுகூர்வனவாயுள்ளன. இவ்விரு நூல்களின் காலத்து, புகார் நகரத்தினைக் கடல் கொள்ளவில்லை என்பதைக் கூறவும் வேண்டுமோ!

இனி, புகார் நகரில் விளங்கிய புறநிலைக் கோட்டத்தினை,

‘அறவோர் பள்ளியும் அறனோம் படையும்
புறநிலைக் கோட்டத்துப் புண்ணியத் தானமும்
திறவோர் உரைக்கும் செயல்கிறந் தொருபால்’ (5:179-181)

எனவரும் பகுதி தெளிவுறுத்தக் காணலாம். இக்கோட்டத் தின் ஒரு மருங்கில் அறவோராகிய துறவியரின் இருப்பும், அவர்கள் அறம் போதிக்கும் மன்றமும் அமைந்திருந்தன என்பது தெளிவு. புறநிலைக்கோட்டம் எனப்படும் ஸ்ரீகோயி லின் ஒருபால், இருபால் சமணத் துறவியர்க்கும் உரிய பள்ளிகள் இணைந்திலங்கின என்பதைப் பேராசிரியர் P. B. தேசாய்.

“Srikoil was a big Jaina temple with
attached monasteries for monks and nuns”¹

எனத் தெளிவுறுத்தல் இவண் ஒப்புநோக்கத்தக்கது. மக்கள் தொடர்பினால் தொடக்குருது தனித்திருந்து தவம்புரியும் நோக்கில் இப்புற நிலைக் கோட்டங்களைச் சமணர்கள் அமைத் துக் கொண்டனர் என்பது சமண நூல்களால் அறியப்படும்.

இயற்கை எழில் கெழுமிய காவிரியின் கரையோரங் களில் இத்தகைய புறநிலைக் கோட்டங்கள் பல இருந்தன வாதல் வேண்டும்- புகாரின் மேல்பால் காவத தூரத்தில் காவிரியின் வடகரையில் பூத்துப் பொலியும் பொழில் ஒன்றில்; திகழ்ந்த புறநிலைக் கோட்டத்தில்தான் கவுந்தியடிகளின் தவப்பள்ளி அமைந்தது. இதனை,

‘குடதிசைக் கொண்டு கொழும்புநற் காவிரி
வடபெருங்கோட்டு மலர்ப்பொழில் நுழைந்து
காவதம் கடந்து கவுந்திப் பள்ளிப்

பூமரப் பொதும்பர்ப் பொருந்தி.....

சிறையகத் திருந்த,

காவுந்தி ஐயையைக் கண்டடி தொழலும்' (10:34-45)

'சிறையகம்-ஸ்ரீகோயிலின் ஒருபக்கத்தே பள்ளியகம்'
-அரும்பதவுரை

'சிறை-பள்ளி, ஸ்ரீகோயிலின் ஒருபக்கமுமாம்'

-அடியார்க்கு நல்லார் உரை

எனவரும் நூலும் உரையும் நுவலுதல் காணலாம்.

திருவரங்கத்தில் புறநிலைக்கோட்டம்

சிலப்பதிகாரம் எழுந்த காலத்தில் திருவரங்கம் சிறந்த திருமால் பதியாகவே திகழ்ந்தது. மாங்காட்டு மறையோன் திருவமர் மார்பனின் கிடந்த வண்ணத்தினைக் கண்டு தொழப் போவதாகக் கூறுதல் காணலாம் (11 : 30 - 40). அதே திருவரங்கம் அமண் சமயத்திற்கும் ஆதரவாக அமைந்ததையும் அடிகள் குறிப்பிடுகிறார். மதுரைப் பயணம் மேற்கொண்ட காப்பியத்தலைமக்களும் கவுந்தியடிகளும் கால்நடையாக நாளொன்றுக்குக் காவத தூரமே கடந்து வளம் கெழுமிய சோழநாட்டு ஊர்களைக் கண்டு நடந்தனர் என்றும், வழியில் ஆங்காங்குத் தங்கிக் களைப்பாறிச் சென்றனர் என்றும் இளங்கோ இயம்பியுள்ளார். ஒருநாள், அவர்கள் திருவரங்கத் தின் புறநிலைக் கோட்டத்தில் தங்கினர் என்பதையும், ஆங்குச் சாரணர் வந்தனர் என்பதையும்,

'ஊரிடை யிட்ட நாடுடன் கண்டு

காவதம் அல்லது கடவா ராகிப்

பன்னாள் தங்கிச் சென்னாள் ஒருநாள்

ஆற்றுவீ யரங்கத்து வீற்றுவீற் ருகிக்

குரங்கமை யுடுத்த மரம்பயில் அடுக்கத்து

வானவர் உறையும் பூநாறு ஒருசிறை...

தருமம் சாற்றும் சாரணர் தோன்ற' (10:153-163)

எனவரும் பகுதி உணர்த்துகிறது. 'சிறை' (10 : 44) என்ற சொல்லிற்குப் பள்ளி, ஸ்ரீகோயிலின் ஒருபக்கம் என உரை கண்ட உரையாசிரியர் இருவரும் இப்பகுதியில் வரும் அதே சொல்லிற்கும் அப்பொருளே கூறியிருத்தல் வேண்டும்; அதுவே தக்கது. வானவர், கடவுளர் என்ற சொற்கள் வைதிகத்திற்கே உரியன எனக் கருதுவதற்கில்லை. சமண முனிவர்களையும் இவை குறிப்பனவாம். 'வானவர் உறையும் பூநாறு ஒருசிறை' 'கந்தன் பள்ளிக் கடவுளர்' எனவருவன இவ்வுண்மையினை உறுதிப்படுத்தும். ஸ்ரீகோயிலின் ஒரு மருங்கில் சாவகர்கள் அமைத்த சிலாதலத்தில் இருந்து அறம் உரைத்தல் சாரணர்க்கு இயல்பு என்பதை இளங்கோ இயம்பினராதலின் (10 : 23 - 25), திருவரங்கத்தில் சாரணர் தோன்றி அறமுரைத்த இடமும் ஸ்ரீகோயிலின்கண் உள்ள சிலாதலமே எனக் கருத வேண்டியுள்ளது. சமணராகிய சிராமுனிவர் இருந்ததால். சிரப்பள்ளி என்ற பெயர் ஏற்பட்டது என்பர். அதற்கு அண்மை நகராகிய திருவரங்க மும் சமணச் சார்புடன் திகழ்ந்தது என எண்ணுதல் சாலும்.

உறையூரில் புறநிலைக்கோட்டம்

புகார் நகரத்தில் பொலிந்தது போலவே உறையூரிலும் புறநிலைக்கோட்டம் ஒளிர்ந்தது. சிலம்பில் 'ஆதியில் தோற்றத்து அறிவன்' (11 : 4) என்ற பகுதிக்கு 'அறிவன் என்றது உறையூர் ஸ்ரீகோயிலின் நாயனாரை' என்று அரும்பதவுரை காரரும், 'அறிவன்-உறையூரில் அருகன்' என்று அடியார்க்கு நல்லாரும் உரைவரைதல் நோக்கத்தக்கது. இக் கோயிலின் ஒருபக்கத்தில் சமணப்பள்ளி இணைந்திருந்தது. திருவரங்கத்தில் புறநிலைக்கோட்டத்தில் சாரணப் பெருமக்களிடம் செவி மடுத்த நன்மொழிகளைக் கவுந்தியடிகள் இப்பள்ளியில் இருந்த

முனிவர்க்கும் மொழிந்தனர். பின் அன்றிரவு அப்பள்ளியில் தங்கினர் என்பதை,

‘ஆதியில் தோற்றத்து அறிவனை வணங்கிக்
கந்தன் பள்ளிக் கடவுளர்க் கெல்லாம்
அந்தில் அரங்கத் தகன்பொழில் அகவயிற்
சாரணர் கூறிய தகைசால் நன்மொழி
மாதவத் தாட்டியும் மாண்புற மொழிந்தாங்கு
அன்றவர் உறைவிடத் தல்கினர் அடங்கி (11 : 4-9)

எனவரும் பகுதியால் அறியலாம்.

மதுரைமாநகரில்

சங்க காலத்திலிருந்தே பாண்டி நாட்டில் சமணம் பரவியிருந்தது. இவ்வுண்மையினை மதுரைப் பகுதியில் கிடைத்துள்ள தமிழ்ப் பிராமிக்கல்வெட்டும் மதுரைக்காஞ்சியும் (475-487) உறுதி செய்கின்றன. திருஞானசம்பந்தரின் காலத்தில்கூட நின்றசீர் நெடுமாறன் முதலில் சமணனாகவே விளங்கினான். புகார் நகரில் இல்லாத சமணப் பேரறிஞர் பலர் மதுரையில் வாழ்ந்ததாலன்றோ, புகார் மருங்கிருந்த கவுந்தியடிகள் மதுரைப் பயணம் மேற்கொண்டனர். அவர் வாய்மொழியாக,

‘மறவுரை நீத்த மாசறு கேள்வியர்
அறவுரை கேட்டாங் கறிவனை ஏத்தத்
தென்தமிழ் நன்னாட்டுத் திதுதிர் மதுரைக்கு
ஒன்றிய உள்ளம் உடையேன் ஆதலின்
போதுவல் யானும் போதுமின்’ (10 : 56-60)

என்று இளங்கோ இயம்புதல் எண்ணத்தக்கது. இதனால் மதுரை மாநகரில் ஸ்ரீகோயில் எனப்படும் புறநிலைக் கோட்டமும், அறவோர் பள்ளியும், அறனோம்படையும்

திறவோர் உரைக்கும் செயலும் (கருத்து விளக்கமும்) சிறந்து விளங்கின என்பது உய்த்துணரப்படும். ஊர்காண் காதையில், 'அறத்துறை விளங்கிய அறவோர் பள்ளியும்' என வரும் பகுதியும் இக் கருத்தினை அரண் செய்யும்.

கோட்டம் - சமணச்சொல்லா?

இளங்கோவடிகளை அடியார்க்கு நல்லார் சமணராகக் கருதுகிறார். சிலம்பின் பதிகத்தில், 'குணவாயிற் கோட்டம்' என்ற பகுதிக்கு, 'திருக்குணவாயில் என்பதோர் ஊர். அது வஞ்சியின் கீழ்த்திசைக்கண் உள்ளது. கோட்டம்-அருகன்கோயில்' என எழுதி, இங்குத்தான் இளங்கோவடிகள் துறந்திருந்தார் எனப்பொருள் விளக்கம் செய்தார். கோட்டம் என்பது பொதுச்சொல். புறநானூற்றில் பொன்முடியார் முருகன் கோயிலை, 'அணங்குடை முருகன் கோட்டத்து' (299) எனக்குறித்தனர். இளங்கோவடிகள் கூட 'கோழிச்சேவற் கொடியோன் கோட்டமும்' (14:10), தருநிலைக் கோட்டம் (5:145,) அமரர்தருக்கோட்டம், வெளியாணைக் கோட்டம், புகர்வெள்ளைநாகர்தம்கோட்டம், உச்சிக்கிழான் கோட்டம், ஊர்க்கோட்டம், வேற்கோட்டம், நிலாக்கோட்டம் (9:9-13) எனப் பல்வேறு கடவுட் கோயில்களையும் 'கோட்டம்' என்ற பொதுச் சொல்லால் குறித்தல் காண்க.

ஆதலின், அடிகளைச் சமணப்படுத்துவார் அடியார்க்கு நல்லாரின் உரையினைமட்டும் ஆதாரம் காட்டுதல் அமையாது என்க.

நிக்கந்தக்கோட்டம்

அருகன்கோயிலை 'நிக்கந்தக்கோட்டம்' எனவும் இளங்கோ குறிப்பிடக் காண்கிறோம். 'நிக்கிரந்த' என்ற வடமொழியின் பாகதச் சிதைவாக நிக்கந்தன், நிகண்டன்

என்ற சொற்கள் வழங்கும். இச்சொல் கிரந்தம் இல்லாதவர் எனப்பொருள்படும். சமணமரபுவழிச் செய்தியின்படி, அங்கம் 12, உபாங்கம் 12, பிரகீரணம் 10, சேதகுத்திரம் 6, மூல குத்திரம் 4, நந்தி, அனுயோகதாரம் ஆகிய நூல்கள் சித்தாந்தம் அல்லது ஆகமம் எனப்பெயர் பெறும் என்றும், இவற்றை மகாவீரர் அருளிச் செய்தவர் என்றும் அறிகிறோம். “அங்கம் பயந்தோன்” எனச் சிலம்பு செப்புதல் காண்க. மகாவீரரின் வாய்மொழிகளுக்கு நூல்வடிவம் தந்தவர்கள் அவருடைய உத்தம சீடர்களாகிய கணதரர் பதினொருவரும் ஆவர். இந்நூல்களையன்றி 14 பூர்வங்களும் மகாவீரரால் கணதரர்களுக்குப் புகட்டப்பட்டன என்றும் இவற்றின் மறைவிற்குரிய காரணம் கி. மு. 4-ஆம் நூற்றாண்டில் சந்திர குப்தனின் காலத்தில் ஏற்பட்ட பஞ்சம் என்றும் அறிஞர் கருதுவர். இவ்வரசன் காலத்தில்தான், பத்திரபாகு என்ற சமணப் பெரியாரின் தலைமையில் எண்ணாயிரம் சமணர்கள் தென்னாடு போந்து சிரவண பெல் கோள என்ற இடத்தில் தங்கினர் என்றும், தென்னாட்டிலும் இலங்கையிலும் சமணம் பரவ இவர்களே காரணம் என்றும் அறிகிறோம். தாயகத்தில் தங்கிவிட்ட சமணத்துறவியர்கள் அனைவரும் தூலபத்திரர் என்ற பெரியாரின் தலைமையினை ஏற்றுக் கொண்டனர். பஞ்சம் தணிந்ததும் பாடலிபுரத்தில் தூலபத்திரரின் தலைமையில் சமணச் சான்றோர் கூடி மேற்கூறிய அங்கம், உபாங்கம் முதலிய நூல்கள் பலவற்றையும் தொகுத்தனர். எனினும், தாயகம் திரும்பிய பத்திரபாகுவின் கூட்டத்தார் இந்நூல்களை மகாவீரரின் வாய்மொழிகளாக ஏற்றுக் கொள்ள மறுத்தனர். அன்றியும், துறவியர் வெள்ளாடை உடுத்த வேண்டும் என்று வலியுறுத்தும் தூலபத்திரர் குழுவும், ஆடையும் மிகை என அம்மணமாய் நின்ற பத்திரபாகுவின் குழுவும் முறையே சுவேதம்பர, திகம்பரப் பிரிவுகளுக்கு வித்திட்டன. இக் கொள்கைவேறுபாடு பழமையானதுதான். 23வது தீர்த்தங்கர

ராகிய பார்சுவநாதர் வெள்ளாடை தரித்தலையும், 24வது நிர்ந்தங்கரராகிய மகாவீரர் ஆடையின்மையினையும் (நிர்க்கிரந்தத்துவம்) வற்புறுத்தினர். கி.பி. 79, (அல்லது 82) இல் திகம்பர, சுவேதம்பரப் பிரிவுகள் நிலைபெற்றன. கி. பி. 4ஆம் நூற்றாண்டில் மதுரையிலும், கி. பி. 6ஆம் நூற்றாண்டில் வல்லியிலும் நடந்த சமண சங்கங்களில் சுவேதம்பர ஆகமங்கள் இறுதிவடிவம் எய்தின. இப்பணியில் தேவார்த்தகணி கூடமாஸ்ரமணரின் பங்கு பெரிதாகும். இந் நூல்களில் பல கி. மு. 400-கி. பி. 200இல் வழங்கியவை என்பர் விண்டர் நீட்சு, டாக்டர் S. B. தேவ் என்பார்.

ஆதலின், சுவேதம்பரர்களின் கிரந்தங்களை உடன்படாத திகம்பரர்களுக்கு நிர்க்கிரந்தர் என்ற பெயர் வழங்கியது போதகும். மேலும், கிரந்தம் என்ற சொல் நூல், ஆடை என்ற பொருள் தருதலின், ஆடையற்ற திகம்பரர்க்கு நிர்க்கிரந்தர் என்ற காரணப் பெயர் வழங்கியது என்றும் கருதலாம். இனி, 'கந்து' என்ற சொல் 'கட்டு' எனப் பொருள்படுதலின் 'நிர்க்கந்த' கட்டற்றவன் எனப்பொருள் பயந்து, பிறப்பிறப் பென்னும் கட்டிலின்றும் விடுபட்ட அருகனைக் குறிப்பதாகக் கொள்ளுதலும் சாலும். இப்பொருளில்தான் நிகண்ட நாதபுத்தர் எனப் பாலி பிடகங்களில் மகாவீரர் குறிக்கப் பெறுகிறார். நிகண்டன் கலைக்கோட்டுத் தண்டனார் என்ற நற்றிணைப் புலவர் திகம்பர சமணராதல் கூடும். சமணக்கணக்கரை, 'நிகண்டவாதி' எனச் சாத்தனார் சாற்றுதல் காண்க. ஆதலின், பண்டு தமிழகத்தில் திகம்பர சமணமே தழைத்திருந்தது என்றறியலாம். நிலகேசி, சிவஞான சித்தியார் முதலிய தத்துவ நூல்களிலும் திருமுறைகளிலும் வரும் சமணக் குறிப்புக்கள் இவ்வுண்மையினை உறுதிப்படுத்தும். திகம்பரர்களில் பலவகைப் பிரிவினர் இருந்தனர் என்றும், அவருள் ஒருசாரார் நிர்க்கிரந்தர் என்றும், கி. பி. முதல் நூற்றாண்டினராகிய குந்தகுந்தாச்சாரியார் என்னும் சமணப்

பெரியார் இப்பிரிவினர் என்றும் பேராசிரியர் A.N. உபாத்யே உரைத்தல் காண்க.² ஆதலின், சிலப்பதிகாரத்தில் குறிக்கப் பெறும் 'நிக்கந்தக் கோட்டம்' திகம்பரர் வழிபட்ட அருகன் கோயிலாகும் என்பது தெளிவு. சுவேதம்பரர் தாம் வழிபட்ட அருகனின் திருவுருவத்திற்கு ஆடை, ஆபரணங்கள் அணிவித்தனர் என்றும், திகம்பரரின் அருகதேவனின் உருவம் அம்மணமாயும், கீழ்நோக்கிய பார்வையுடனும் திகழ்ந்தது என்றும் அறிகிகோம்.³

உறையூரில் விளங்கிய ஸ்ரீகோயிலின் ஒருமருங்கிருந்த சமண முனிவரின் இருப்பினைக் 'கந்தன் பள்ளி' (11:5) எனச் சிலம்பு செப்புகிறது. ஈண்டு, நிக்கந்தன் என்ற சொல் தலைக்குறையாக வந்தது. நிக்கந்தக்கோட்டம், நிக்கந்தன் பள்ளி என்பன முறையே தனி அருகன்கோயிலையும் தனித் துறவியர் இருப்பையும் குறிப்பன. ஆயினும் இரண்டையும் இணைத்துப் புறநிலைக் கோட்டம் அல்லது ஸ்ரீகோயில் எனக் குறித்தல் மரபு. புகார் நகரில் வாழ்ந்த வைதிக நெறியினைச் சேர்ந்த தேவந்தி என்ற பார்ப்பனத்தி வழிபட்ட பல்வேறு கோயில்களில் நிக்கந்தக்கோட்டமும் இடம் பெறுகிறது. இதனால், இளங்கோவின் காலத்தில் மக்களின் சமயக் காழ்ப்பின்மையினையும் அறிபழுதுகிறது.

ஐவகை நின்ற அருகத்தானம்

சைவர்கள் திருவைந்தெழுத்தினை மந்திரமாக ஒதுதல் போலவே, திகம்பரர் 'பஞ்சநமஸ்காரம்' என்னும் மந்திரத்தினை ஒதுதல் உண்டு. திருத்தக்க தேவர், 'ஐம்பதம்' என்று இம்மந்திரத்தினைக் குறித்தனர் (சிந்தா.951). மதுரைப் பயணம் மேற்கொள்ளும் கவுந்தியடிகள், "மொழிப் பொருள்

2. Vide, History of Jaina Monachism, p 356.

3. Vide, Outlines of Jainism, p 24. (Dr. S. Gopalan)

தெய்வம் வழித்துணை யாகப்” புறப்பட்டனர். கவுந்தி ஓதியது பஞ்சமந்திரம் என்பதும், அஃது அ, ணி, ஆ, உ, ஸா என்ற ஐந்தெழுத்தாலாயது என்பதும் சிலம்பின் உரையால் உணரலாம். இவ்வெழுத்துக்கள் முறையே அருகர், சித்தர், ஆசாரியர், உவாத்தியாயர், சாதுக்கள் என்ற ஐவகைப் பெரியோர்களைக் குறிக்கும். இவர்களை வணங்குவதுதான் இம்மந்திரத்தின் உட்கிடையாதல் வெளிப்பட. திகம்பர நெறியினைச் சாரும் துறவிக்குக் குரு முதன் முதல் இப்பஞ்ச நமஸ்கார மந்திரத்தை ஓதுவிப்பார் என்று சுவேதம்பரர்க்குரிய நூல்களாகிய சேத சூத்திரங்கள், நிர்யுக்திகள், உபாயங்கள், பிரகீர்ணங்கள் பேசுகின்றன.⁴ உண்ண நோன்பிருந்து உயிர் துறத்தலாகிய பக்தபிரத்தி யாக்கியானம் மேற்கொள்வானுக்கும் குரு இம் மந்திரத்தினை ஓதுவிப்பார் என்று பிரகீர்ணங்களில் மூன்றாவதாக உள்ள பக்தப் பரிஞ்ஞா என்னும் சுவேதம்பர நூல் பகர்கிறது. இளவள ஞாயிறு எழுங்காலையில் திகம்பரத்துறவி, பஞ்ச நமஸ்காரம் சுட்டும் பரமேட்டிகள் ஐவரையும் வழிபடுதல் கடமையாகும்.⁵ சீவகன், இம்மந்திரத்தினை ஓதியே நாயினைத் தேவனாக உருக்கொள்ளச் செய்தான் (சீவக. 951). இம்மந்திர ஆற்றலால் சீவகன் அரவுதிண்டிய பதுமையினை உயிர்ப்பித்தான் (சீவக. 1289). ஆதலின், சமணர்கள் உயிரினும் மேலாக மதிக்கும் இம்மந்திரப் பொருளாய் விளங்கும் பரமேட்டிகள் ஐவர்க்கும் வடிவம் அமைத்து வழிபாடு புரிந்ததில் வியப்பில்லை.

சிலப்பதிகாரம் எழுந்த காலத்தில் புகார் நகரில் இவர் களுக்குத் தனித்தனிக் கோயில்கள் விளங்கின. சமணக் கொள்கைகளில் ஊன்றிய விழுமியோர் இங்குக் குழுமி

4. Vide, History of Jaina Monachism, p. 335.

5. Ibid, p. 345.

யிருப்பர். இக்கோயிலின் ஒருபால் உள்ள பெருமன்றத்தில் பொற்பு பொலியும் பிண்டித் தருவின் கொழு நிழலில் விழாக் காலங்களில் சாரணர் தோன்றிச் சாவக நோன்பிகள் அமைத் தளித்த சிலாதலத்தில் (சந்திரகாந்தக் கல்லால் அமைத்த ஆசனம்) நின்று, அறம் உரைத்தல் மரபு. இக் குறிப்புக் களால் புகார் நகரம் சமண சமயம் தழைத்த கோநகராய்த் திகழ்ந்த உண்மை உணரப்படும். சிலம்பில்,

‘மெய்வகை உணர்ந்த விழுமியோர் குழீஇய
ஐவகை நின்ற அருகத் தானத்துச்
சந்தி யைந்தும் தம்முடன் கூடி
வந்துதலை மயங்கிய வான்பெரு மன்றத்துப்
பொலம்பும் பிண்டி நலங்கிளர் கொழுநிழல்
நீரணி விழவினும் நெடுந்தேர் விழவினும்
சாரணர் வருஉம் தகுதியுண் டாமென
உலக நோன்பிகள் ஒருங்குடன் இட்ட
இலகொளிச் சிலாதலம் தொழுது வலங்கொண்டு’
(10 : 17 – 25)

எனவரும் பகுதி எண்ணத்தக்கது. அருகத்தானம் ஸ்ரீகோயி லைக் குறிக்கும் என்று அடியார்க்கு நல்லார் உரைவரைதலின், புறநிலைக்கோட்டமும் அருகத்தானமும் ஒன்றெனக் கொள்ள இடமுண்டு. இதனை மணிமேகலையில் ‘அராந்தாணம்’ எனச் சாத்தனார் வழங்குதல் காணலாம். அருகத்தானம் என்பது அவர் காலத்து அப்படி மருவிவிட்டது. பெருங்கதையிலும் இத்தொடர் இவ்வடிவில் வழங்குதல் காணலாம்.

ஐவகை ஆன்றோரும் ஆன்மீகப் பரிணாம வளர்ச்சியில் ஐவகைப் படிநிலைகளில் நின்றவர் ஆவர். கி. மு. முதல் நூற் றாண்டின் முடிவிலும் கி. பி. முதல் நூற்றாண்டின் தொடக்கத் திலும் வாழ்ந்த குந்தகுந்தாச்சாரியார் என்னும் தமிழ்நாட்டுத் திகம்பரப் பெரியார் தமது பிரவசன சாரத்தின் தோற்று

வாயில், திர்த்தங்கரர் (அருகர்), சித்தர், கணதரர் (ஆசாரியர்) அத்யாபகர் (உபாத்தியாயர்), சாதுக்கள் என்ற பஞ்ச பரமேட்டிகளுக்கும் வணக்கம் கூறுதல் கருத்தக்கது. 'திர்த்த' என்ற சொல்லிற்குப் (பிறவிப் பெருங்கடலினின்றும் விடுபட்டு ஏறும்) கரை என்பது பொருள். இக்கரையினை அடைந்தவர்கள் திர்த்தங்கரர் எனப்படுவர்; அன்றியும் இக்கரையினை எய்தத் துணையாக இருத்தலின் இப்பெயர் எய்தினர் எனலாம். ஒருசாரார், இருபால் துறவி, இருபால் சிராவகர் (இல்லறத்தார்) என்ற நான்கு திர்த்தங்களை (குழு) உருவாக்கியவராதலின் இப்பெயர் அடைந்தனர் என்பர்.

சமணர்கள் உயர்நிலை ஆன்மாக்களை மூன்றாகப் பகுத்துரைப்பார்: 1. சித்தர்கள் எனப்படும் விடுபட்ட ஆன்மாக்கள். இவர்களுள் திர்த்தர் அல்லது திர்த்தங்கரர் முதன்மையர். சாமானிய சித்தர்கள் அடுத்த நிலையினர். 2. முழுமைத் தன்மை எய்திய அருகர்கள். 3. சிரமணர் எனப்படுவோர். இவர் மூவகையர்: அ. ஆசாரியர் அல்லது கணதரர் ஆ. உபாத்தியாயர் அல்லது அத்தியாபகர் இ. சாதுக்கள்.⁶

குந்தகுந்தாச்சாரியர் தென்னாட்டவர் என்றும் இவர்க்கு ஏலாசாரியர் என்ற மறுபெயரும் உண்டென்றும் திருக்குறளின் ஆசிரியர் இவரே என்றும் சமணர்கள் சாற்றுவர். இவர் தம் பிரவசன சாரத்தின் 4-ஆம் பாடலில் அருகர், சித்தர், ஆசாரியர், உபாத்தியாயர், சாதுக்கள் என்ற ஐவர்க்கும் வணக்கம் சொல்லியுள்ளார். ஆதலின், இதே நூலின் முதற் பாடலில் குறிக்கப்பெறும் கணதரர் என்பார் ஆசாரியர் என்றும் அத்யாபகர் என்பார் உபாத்தியாயர் என்றும் அறிகிறோம். மகாவீரரின் பதினொரு தலையாய சீடர்தாம் சமண கணங்களுக்குத் தலைவர்களாக விளங்கினர். இவர்கள்

இந்திரபூதி, அக்கினிபூதி, வாயுபூதி முதலியோராவர். தீர்த் தங்கரர் இருபத்து நால்வரில் இடபதேவர், நேமிநாதர், மகா வீரர் முதலியோரின் வழிபாடு பெருவழக்காக இருந்தது. கணதரரேயன்றி, ஆசாரியர் நிலையினை அடைந்த பெருமக்களையும், ஆகமங்களை அறிவுறுத்தி உய்திக்கு உறுதுணை நின்ற ஏனைய மூவரையும் அருக நிலையில் நினைத்துத் திகம் பரர் வணங்கினர் என்பதற்குச் சிலப்பதிகாரத்திற்கு முன்னும் பின்னும் எழுந்த பாகத, தமிழ்ப் பனுவல்கள் சான்று பகர்கின்றன.

ஆதிதீர்த்தங்கரராகிய இடபதேவரைப் பரத்துவ நிலையில் பணிந்தேத்திய சமணப் பெருமக்கள் ஆசாரியர்களையும் சாதுக்களையும் மேம்பட்ட அடியார்களாக எண்ணி இறைஞ்சினர் எனலாம். இறைவனுக்குப் பணிபுரிதல், அடியவர்க்குத் தொண்டு செய்தல் என்ற சமயக்கோட்பாடு, பல்லவர்காலத் தமிழகத்தில் ஓங்கி வளர்ந்த சைவ நெறியிலும் வைணவ நெறியிலும் இடம் பெற்றிருத்தலைத் திருமுறைப் பனுவல்களும் நாலாயிரத் திவ்வியப் பிரபந்தமும் நமக்குப் புலப்படுத்துகின்றன. இந்நிலையினை மகாயான பௌத்த நெறியிலும் காண்கிறோம். பகவான் புத்தரை ஆதிமுதல்வன் ஆதிசினேந்திரன் என்று ஏத்திய பௌத்தப் பெருமக்கள் புத்த நிலை நோக்கிச் செல்லும் போதிசத்துவர்களாகிய மக்கள் தொண்டர்களையும் மனமாரப் பணிந்து பரவிய பாங்கினை மணிமேகலை ஆகிய தமிழ்ப் பௌத்தக் காப்பியமும், சாதக மாலை, அவதான சதகம் முதலிய வடமொழிப் பௌத்த நூல்களும் உணர்த்துகின்றன.

இங்கு கொடுக்கப்படும் அட்டவணை காலந்தொறும் பஞ்சபர மேட்டிகளின் வணக்கம் நிலவிய உண்மையினை உறுதிப்படுத்தும்.

எண்.	நூல்.	ஆசிரியர் காலம்	சமணப் பிரிவு	பரமேட்டிகளின் வரிசை
1	2	3	4	5
1.	பிரவசனசாரம் பாகம் 1	குந்தகுந்தாச் சாரியார் கி., மு. 50	திகம்பரம்	சித்தர், அருகர், ஆசாரியர், உபாத்தியாயர், சாதுக்கள்
	,, பாடல் 1,2,3, 4, 5	கி. பி. 50 ,,	,,	அருகர், சித்தர் ஆசாரியர், உபாத்தியாயர், சாதுக்கள்
	,, பாகம் 3, பாடல் 1	,,	,,	,,
2.	நியமசாரம்	,,	,,	ஆசாரியர், உபாத்தியாயர், சாது, அருஉறந்தர், சித்தர்
3.	பஞ்சாஸ்திகாயம்	,,	,,	,,

4. மூலசாரம்
கி. பி. 100
நியுத்தி கி. பி.
400
சேதகுத்திரங்கள்
உபாங்கம்
பிரகீர்ணம் கி.பி. 400 } பலர்
சுவேதம்பரம் சித்தர், சினர், ஆசாரியர்,
உபாத்தியாயர், சாது
5. பக்தப்பரிஞ்ஞா ? ,, அரிஉறந்தர், சித்தர், ஆசாரி
உபாத்தியாயர், சாது [யர்
6. அ. சர்வார்த்தசித்தி } உமரஸ்வாமி
கி. பி. 100 ,, ஆசாரியர், உபாத்தியாயர்,
ஆ. தத்துவார்த்த } சாது, அருகர், சித்தர்
குத்திரம் ,,
- இவரைத் திகம்பரர் எனவும் உரிமை கொண்டாடுவர்.
7. திரவியசங்கிரகம் சித்தாந்த திகம்பரம் சாது, உபாத்தியாயர், ஆசாரி
சக்கரவர்த்தி திர்த்தங்கரர், சித்தர் [யர்,
நேமி சந்திரர்
கி.பி. 1000

எண்.	நூல்.	ஆசிரியர் காலம்	சமணப் பிரிவு	பரமேட்டிகளின் வரிசை
1	2	3	4	5
8.	தத்துவதீபிகை	அமிருத சந்திரகுரி	„	பஞ்சபரமேட்டி
9.	சிலப்பதிகார உரை 10:18	அரும்பத வுரைகாரர் கி. பி. 11 நூ.	—	அருகர், சித்தர், ஆசாரியர், உபாத்தியாயர், சாதுக்கள்
10.	„	அடியார்க்கு நல்லார் (கி. பி. 12நூ.)	—	அருகர், சித்தர். உபாத்தியா ஆசாரியர், சாதுக்கள் [யர்,
	சிலம்பு 10:100	„	—	அ, எரி, ஆ, உ, ஸர
11.	அருங்கலச் செப்பு பா. 150	“மந்திரங்கள் ஐந்தும் மனத்தில்வரச் சொன்னார்கள்” இந்திரர்க்கும் இந்திரரே எண்”.		

குறிப்பு :- அடியார்க்கு நல்லார் இரண்டாவதாகக் குறித்த பஞ்சமந்திரபதமும் அரும்பதவுரைகாரரின் ஐவர் வரிசையும் ஒத்துள்ளது காண்க.

நால்வகைச் சரணம்

ஐவர் வணக்கம் போலவே நால்வகைச் சரணமும் சமணத்தில் கூறப்பெற்றுள்ளது. அருகர், சித்தர், தன்மம், சாது என்ற நால்வர் வணக்கம் முதன் முதல் பிரகிரணங்களில் (கி. பி. 300-400) காணப்படுகிறது.⁷ அருகர், சித்தர் என்பார் சமயத்தலைவர் என்றும், அவர் போதனைகள் தன்மம் என்றும் அவற்றைப் பின்பற்றுவோர் சாது என்றும் கொண்டால். பௌத்தர்கள் பகரும் புத்த, தன்ம, சங்கம் என்னும் மும்மணி வணக்கத்தை ஒத்தது சமணரின் நால்வகைச் சரணம் எனக் கருதலாம். திருத்தக்கதேவர் தம் காப்பியத்தின் தொடக்கத்தில் சித்த, அருக, தன்ம, சாது சரணங்களை அமைத்துள்ளார். எனின், நச்சினூர்க்கினியரின் உரையால் அருக சரணம் கூறிய பிறகுதான் சித்த சரணம் கூறவேண்டும் என்பதும், குருக்கள் மாணவராகிய தேவரின் சித்தசரணப் பாடல் தமது அருக சரணத்தினை விடச் சிறந்ததாகத் திகழ்ந்ததால் சித்தசரணத்தை முதலில் அமைக்கக் கூறினார் என்பதும் அறிகிறோம்.

ஆதலின், சமண சமய வரலாற்றினை நுணுகி நோக்கின், கி. பி. 4 ஆம் நூற்றாண்டிற்குப் பின்னர் எழுந்த நால்வகைச் சரணமரபு சிலப்பதிகாரத்தில் காணப்படாமையாலும், மிகவும் பழைய பஞ்சபரமேட்டிகளின் வணக்கமே காணப்படுவதாலும், அக் காப்பியத்தின் காலம் கி. பி. 4 ஆம் நூற்றாண்டிற்கு முற்பட்டது என்று முடிவு செய்தல் ஏற்றதாகத் தோன்றுகிறது. கல் வெட்டுக்களிலும் 'பஞ்சபரமேட்டி' என்ற தொடர் வழங்குகிறது. நாலாயிரத்திலும் தேவாரத்திலும் கூட, பரமேட்டி என்ற சொல்லினால் திருமாலும், சிவபிரானும் குறிக்கப் பெறுதல் சமணத்தின் சொல்வாக்கினால் எனக் கருதலாம்.

7. Vide, History of Jaina Monachism, p. 27,43.

இதுகாறும் எழுதியவாற்றான் இளங்கோவடிகளின் காலத்தில் தமிழகத்தில் விளங்கிய புறநிலைக்கோட்டம், நிக்கந்தக்கோட்டம், ஐவகை நின்ற அருகத்தானம் என்பன யாவை என்பதும், சிலப்பதிகாரம் சுட்டும் சமணநெறி கி. பி. 4ஆம் நூற்றாண்டிற்கும் முற்பட்டது என்பதும் புலனாகும்.

பரமேட்டிகள்

திகம்பர சமண நூல்களில் பஞ்சபரமேட்டிகளைப் பற்றிய குறிப்புக்கள் நிரம்ப உள்ளன. பக்குவம்பெற்ற பவ்விய சீவன்கள் ஆன்மிக முதிர்ச்சியின் அடிப்படையில் ஐந்து வகையினராகப் பாகுபாடு செய்யப்பெறுவர். அனைவராலும் வணங்கத்தக்க இவர்களைப் பரமேட்டிகள் எனப் பரவுதல் சமணர் மரபாகும். இவர்களைப்பற்றிச் சமண நூல்களும் சிலப்பதிகாரமும் குறிப்பிடும் கருத்துக்களை இவண் தொகுத்துக் காண்போம்.

1. சாது

பிறவிச் சுழற்சியின் விடுபட்ட சீவன் பரம்பொருளுடன் கலப்பதில்லை; நிலமிசை உள்ள சித்த சிலத்தில் நிலைத் திருப்பர்; அங்கிருந்து ஒருபொழுதும் நிலத்திற்கு மீண்டு வருதல் இல்லை. இவ்வுயர்ந்த வீடுபேற்றினை அடைய சமயத் துறவி பல்வேறு படிநிலைகளைக்கடந்து முழுமை எய்துதல் வேண்டும். அவற்றில் முதல்படிதான் 'சாது' என்ற துறவு நிலை. மக்கள் குழாத்தின் நீங்கி ஆசைகளை நீத்து, ஆகமம் விதிக்கும் அறங்களைக் கடைப்பிடித்தல் இவர்க்கு இயல்பு. பிறர்க்கு உபதேசம் செய்யும் நிலை இவர்க்கு இல்லை.

2. உபாத்தியாயர்

ஆகமங்களில் ஆழ்ந்த புலமையும் ஆற்றலும் படைத்தவர். சமண சமய நுணுக்கங்களைப் போதிப்பவர். நல் ஞானம், நற்காட்சி, நல்லொழுக்கம் என்ற இரத்தினத்திரயம் நிரம்பப் பெற்றவர் என்று திரவிய சங்கிரகம் (பா 53) செப்புகிறது. இவர்கள் பெரும்பாலும் உத்தராத்தியான குத்திரம், உபாசக தசாங்கச் சூத்திரம், பகவதி சூத்திரம் என்ற அங்கங்களை உபதேசித்தற்குரியர்.

3. ஆசாரியர்

முனி கணத்தின் தலைவர். அறிவுக்களஞ்சியமாய் ஐம் புலனையும் வென்று முக்கரணத்தாய்மை எய்தி, குரோதம், மானம், மாயை, உலோபம் என்ற நான்கு கஷாயங்களினின்றும் விடுபட்டவர். காயகுப்தி, வாக்குகுப்தி, மனோகுப்தி என்ற திரிகரணக் கட்டுப்பாடு எய்தியவர். மகாவிரதங்கள் ஐந்தையும் கடைப் பிடிப்பவர்; அங்காகமங்கள் வரையறுத்துள்ள 1. ஞானம் 2. தரிசனம் 3. சாரித்திரியம் 4. தவம் 5. வீரியாசாரம் என்ற ஐவகை ஆசாரங்களில் நின்றதால் ஆசாரியர் எனப்பட்டனர்.⁸ தானாங்க சூத்திரம் பலவகை ஆசாரியரைப்பற்றிப் பாரித்துரைக்கும்⁹. இவர்கள் பின்பற்றற்குரிய சாரித்திரங்கள் ஐந்தாகும்:

அ. சாமாயிக சாரித்திரம்

எல்லாத் திவினைகளையும் விடுத்து, தியானம் தவம் முதலிய நல்வினையினை மேற்கொள்ளுதல் இதன் பார்படும்.

ஆ. சேதோபஸ்தாபனிய சாரித்திரம்

குருவின் முன்னிலையில் பிழைக்குப் பேழ்கணித்தலும், பாப பரிகாரமாகக் கடுந்தவம் புரிதலும் இந்நெறி ஆகும்.

8. Vide, History of Jaina Monachism Page 146

9. Ibid.

இ. பரிகார விசுத்த சாரித்திரம்

இயங்கும்பொழுது எவ்வயிர்க்கும் திங்கு நிகழாமல் பார்த்து நடத்தலாம்.

ஈ. சூக்கும சம்பராய சாரித்திரம்

ஆசை களைந்து, உலகத் தொடக்கினின்றும் முற்றிலும் விடுபட்டிருத்தல் இவ்வொழுக்கத்தின் பரற்படும்.

உ. யதாக்யாதசாரித்திரம்

ஈரியாசமிதி (நடக்கும் நெறி), ஏஷணாசமிதி (பிச்சை யேற்கும் நெறி), பாஷா சமிதி (பேச்சுநெறி), ஆதானநிட்சே பணா சமிதி (சமயக் கடமை புரிய பிச்சையின் ஒரு கூறினைக் காக்கும் நெறி), பிரதிஸ்தாபணாசமிதி (கூடுதலான கொடையினை மறுக்கும் நெறி) என்று ஐவகைச் சமிதிகளைபும் பின்பற்றுதல் ஆசாரியரின் இலக்கணம் ஆகும்.

4. அருகன் (தீர்த்தங்கரர்)

எல்லா உயர் குணங்களிலும் அறிவிலும் முழுமை எய்தியவர். அச்சம் அகன்றவர். எண்வகைக் கருமங்களில் முதல் நான்கும் காதி கருமம் என்றும் பின்னர் நான்கும் அகாதி கருமம் என்றும் உரைப்பர். முதல் நான்கும் நீங்கிய பிற நான்கும் செயலற்றுவிடும். ஞானவாரணியத்தின் நீங்கியதும் முமுஞானமும், தர்சன வாரணியத்தின் விடுபட்டதும் முமுநம்பிக்கையும், மோகனிய கருமத்தின் நீங்கியதும் அநந்த சுகமும், அநந்தராயகருமத்தின் விடுபட்டதும் அநந்த சித்திகளும் எய்துவர் எனத் திரவிய சங்கிரகம் செப்புகிறது. இத்தகைய அருகர் பசி,தாகம், அச்சம், வெறுப்பு, மயக்கம், நோய், இறப்பு முதலிய 18 வகை மாசுகள் நெருங்காத நிலையினைப் பெற்றவர். நிச்சய நயத்தினால் (நயம்=Stand point) இவர்கள் உடல் உறுப்புக்கள் இல்லாதவர் என்பதும், வியவ

காரிக நயத்தினால் சப்ததாதுக்களினின்றும் விடுபட்டு ஆயிரம் ஞாயிற்றின் ஒளி படைத்தவர் என்பதும் உணரப்படும்.

இவர்க்கு ஐம்புலன், மனம் முதலியவற்றால் எய்தும் மதிஞானமும், ஆகமங்களின் தேர்ச்சியால் அறியும் சுருதி ஞானமும், உள்ளுணர்வினால் உணரும் அவதிஞானமும், பிறர் உள்ளுவதை உணரும் மனப்பரியாய ஞானமும், காலம், இடம் பொருள் என்பவற்றைக் கடந்த வரம்பிலறிவாகிய கேவல ஞானமும் படிப்படியே உரியவாகும். கதிரவன் ஒளியின் முன் ஏனைய கோள்கள், உடுக்களின் ஒளி அடங்கி விடுதல் போல், கேவலஞானம் எய்திய நிலையில் பிற நான்கு ஞானமும் அடங்கிவிடும் என்று திகம்பர சமண நூல்கள் கூறும். கர்மபந்தங்களினின்றும் நீங்கியதும் கேவலஞானம் எய்துவர். இத்தகைய அருகர் பல்வேறு அதிசயங்கள் உடையவர் என்றும், பிறந்தநாள் தொடங்கியே 1. பேரழகு வாய்ந்த சாவாமூவாஉடல் 2. உடம்பிலிருந்து தாமரை மணம் கமழ்தல் 3. உடலும் குருதியும் பால் வண்ணமாதல் 4. அவதிஞானம் பெற்றார்க்கன்றி மற்றவர்க்கு அறியா வகையில் உணவு கொள்ளாதலும், மலசலம் கழித்தலும்—என்ற நான்கு வகை அதிசயமும் நிகழ்த்துவர் என்றும் கூறுவர்.¹⁰ சிலப்பதிகாரத்தில் ‘பெருமகன் அதிசயம் பிறழாவாய்மைத்தரும் சாற்றும் சாரணர்’ (10: 162-3) எனவரும் பகுதி காண்க. ‘அதிசயம் மூன்றாவன: சகசாதிசயம், கர்மக்ஷயாதிசயம், தெய்விகாதிசயம் என்பன’ என்று அடியார்க்கு நல்லார் எழுதினர். 34 அதிசயங்கள் சமண நூல்களில் கூறப்பட்டுள்ளன.¹¹

அருளும் ஞானமும் வரம்பின்றி முழுமை பெற்ற அருகனின் மெய்யினின்றும் புறப்படும் ஒளிக்கதிர்கள் நாற்

10. Vide, Fifteen Previous Bhavas pp 22-25

11. History of Indian Philosophy, Mishra, p 237.

புறமும் ஊடுருளிச் செல்லும். அவர் நோக்கிய அளவில் நூற்றுக் கணக்கான மக்களும் மாற்றுச் சமயிகளும் சமணம் சார்வரெனின் அவர்தம் ஆற்றலை அதிசயம் எனக்கூறுவதில் பிழையில்லை. இவர் எழுவகையர் : பஞ்சகல்யாணதாரி, தினகல்யாணதாரி, தேரகல்யாணதாரி, சாமான்யகேவலீ, சாதிசயகேவலீ, உபசர்க்ககேவலீ, அந்தக்கிருதகேவலீ. இவருள் முதல் மூவர் தீர்த்தங்கரநிலையினர்; பிறர்க்கு உபதேசம் புரிந்து பிறஷிப்பெருங்கடலை நீந்த உழைப்பவர். ஏனையோர், ஆன்மீக அனுபவத்தில் ஈட்டிய பேரின்பத்தை மௌனியராய் இருந்து துய்ப்பவர்.

ஒவ்வொரு ஊழிக்கும் தீர்த்தங்கரர் 24 பேர்தான். இதனால் ஆன்மீகப் படிநிலைகளில் ஏறிவரும் அன்பர்கள் அசைவுகொள்ளத் தேவையில்லை; ஏன் எனில் இத்தீர்த்தங்கர நிலையினும் சிறந்த சித்தர்நிலை தீர்த்தங்கரர் அல்லாதார்க்கும் உரியதெனச் சமண நூல்கள் கூறுதலின் என்க.

பரமாத்ம நிலையில் அருகன் வணங்கப் பெறினும், அருகரோ சித்தரோ முத்தொழில் இயற்றும் பொறுப்பினை மேற்கொள்ளவில்லை. இவரை வழிபடுவோர், கோரிக்கைகளை விண்ணப்பித்தலோ வரம்கேட்டலோ இல்லை. இவர்தம் நிலையினைத் தாழும் பெறுவது ஒன்றே வழிபடுவோரின் இலட்சியமாகும் என்பர் டாக்டர் A. N. உபாத்யே.

5. சித்தர்

சித்தர்கள் சினர், தீர்த்தர், கிருகலிங்கர், அன்யலிங்கர், சுவலிங்கர், புல்லிங்கர், ஸ்திரீலிங்கர், நபும்கலிங்கர், புத்த போதி, பிரத்யேகபுத்தர், சுவயம்புத்தர், ஏகசித்தர், அசினர், அதிர்த்தர், அநேகசித்தர் எனப் பதினைந்து வகையினர்¹²

உலகு கடந்த நிலை சித்தர்க் குரியது. எண்வகைக் கருமங்களினின்றும் விடுபட்டவர். அவர் எதலின் படைப்பும் இல்லை; எதையும் படைப்பதில்லை எனப் பஞ்சாஸ்திகாயம் பகர்கிறது. அநந்த சுகத்தை அடைந்தவர். உலகின் மிசையதான சித்தசிலம் என்பதே இவர் இருப்பிடம் எனத் திரவிய சங்கிரகம் கூறுகிறது. இன்ப துன்பம் அற்ற இடம், அறம் மறம் அகன்ற இடம், பதினெட்டு வழுக்கள் நீங்கிய இடம் சித்தசிலம் என்று எதிர்மறை வாசகத்தால் நியமசாரம் புனைந்துரைக்கிறது.

ஆசாரங்க குத்திரத்தில் சித்தநிலை என்பது மனம் கடந்தநிலை என்றும், வீடுபெற்ற சித்தான்மா உடம்பின்றி, பிறப்பின்றி, உலகத் தொடக்கின்றி, பாலின்றி அருவமாய் இலங்கும் நிலை என்றும் கூறப்பட்டுள்ளது.

இதுகாறும் எழுதியவாற்றான், துறவி நிலையில் தொடங்கிச் சித்த நிலைக்கு உயர்ச்சி பெறுதல் படிப்படியான பரிணாம வளர்ச்சி என்பதும் பஞ்சபரமேட்டிகள் எனப் பகரப்பெறும் ஐந்து படிநிலையாளரும் சமணரின் வழிபாட்டிற்குரியர் என்பதும் தெளிவு. திரவிய சங்கிரகம் என்ற திகம்பர நூலில் (49ம் பா), “இவ் ஐவகைச் சீவர்களும் மிகவும் மேம்பட்ட பஞ்சபரமேட்டிகள் என்று அழைக்கப்பெறுகின்றனர். இவர்கள் தனித்தோ, இணைந்தோ சமணர்களின் வழிபடு பொருள்களாகத் திகழ்கின்றனர்”¹³ என்று இயம்பப் பெற்றிருத்தல் காணத்தக்கது. சிலம்பிலும், சித்தன் (10:177,183), அருகன் (10:187), சாதுவன் (10:182), புலவன் (10:179), தத்துவன் (10:182), குரவன் (10:184) முதலிய சொற்கள் பஞ்சபர

13. “All these five classes of Jivas are called Pañca-Parameṣṭhins, the five Supreme Beings. These beings, together or separately form the objects of prayers of the Jainas.”

மேட்டிகளைக் குறிப்பனவாகச் சாரணரின் நாமாவளியில் காணப்படுதல் நோக்கத்தக்கது. இங்ங்கோவடிகள், “ஜவகை நின்ற அருகத்தானம்” என்ற தொடரினால் இப்பரியோர்களின் வழிபாட்டினைச் சட்டிய நிறத்தினை முன்னர்க் கண்டோம்.

சமணக் கொள்கைகள்

சாவக நோன்பும் பட்டினி நோன்பும்

இல்லறத்தார் கடைப்பிடித்தற்குரிய நெறிகளை அனு விரதம் என்றும், துறவறத்தார் பின்பற்றற்குரியவற்றை மகா விரதம் என்றும் சமண நூல்களில் வரையறுக்கப்பட்டுள்ளன. விரதம் என்பது வதம் எனப்பாகதச் சிதைவாகத் தமிழில் வழங்கும். அருகனைக் குணவதன் (10 : 181) என இங்ங்கோ குறித்தனர். குணவிரதங்களாவன திசைவிரதம், அனர்த்ததண்டவிரதம், போகோப போகப் பரிமாண விரதம் என மூன்றாகும். நாற்றிசைகளில் இன்ன எல்லைக்கு அப்பால் செல்வதில்லை என வரம்புகட்டிக் கடைப்பிடித்தல் திசை விரதம் அல்லது திசை வரைதல் ஆகும். பிறர்க்குத் திங்கு நினையாமை, விழிப்பின்மையால் உயிர்கள் இறவாது காத்தல், ஆயுதங்களைக் குறைத்துக் கொள்ளுதலுடன் அவற்றால் பிறர்க்குத் திங்கு நேராமல் காத்தல், தன்செல்வாக்கு ஆற்றல்களைப் பயன்படுத்தி மற்றவர்க்குத் துன்பம் புரியாமை என்பனவற்றை அனர்த்ததண்டவிரதம் அல்லது தண்டம் வரைதல் என்பர். உடை, உணவு, அணிகள், இருப்பிடம் முதலிய போகப் பொருள்களில் வரம்பு செய்தல் போகோப போகப் பரிமாணவிரதம் ஆகும். இவை பெரும்பாலும் சாவகர்க்குரியன என்று மேகமந்தர புராணம் இயம்புகிறது (பத்திரமித்திரன் அறங்கேள்விச் சருக்கம், 133). ஆதலின், இல்லறம் புரிந்த காலத்துக் குணவிரதங்களைக் கடைப்

பிடித்தவர் தீர்த்தங்கரர் என்றும், இக்கருத்து சுவேதம்பரர்க் குரியதென்றும் கருதலாம். 'கொழுங்களி உணர்வினாரைக் குணவதம் கொளுத்தலாமோ' (378) என்ற சிந்தாமணிச் செய்யுளில் இல்லறத்தார்க்குரிய குணவிரதங்களைக் குறிக்கவே குணவதம் என்ற சொல் வந்துள்ளது. 'வதம்' என்பதை நச்சினர்க்கினியர் பகுதிப் பொருள் விஞ்ஞானியாகக் கொண்டனர்.

சமணச் சான்றோர் கூறுவனவற்றைக் கேட்டு நடப்பவராதலின் சிராவகர் என்று இல்லறத்தாரை வழங்கினர். இச்சொல் பாகதச் சிதைவாகச் சாவகர் எனத் தமிழில் வழங்கும். ஆதலின் சாவகர்க்குரிய அனுவிரதங்களைச் சாவக நோன்பு என்றும், உலகவாழ்க்கையில் ஒட்டி நின்றலின் உலகநோன்பு என்றும் கூறுதல் உண்டு. துறந்தார்க்குத் துப்புரவு வேண்டும் இவர்களைத் "தன்தெறல் வாழ்க்கைச் சாவகமாக்கள்" (15:195), சாவக நோன்பிகள் (16:18), உலக நோன்பிகள் (10:24 15:153), சாவகர் (15:161, 190), பெரும்பெயர் ஐயர் (10:160) எனச் சிலப்பதிகாரம் செப்டுகிறது. 'பெருமகன் திருமொழி பிறழா நோன்பு' (10:49) இவர்க்குரியது. 'சாவகநோன்பு = துறவாது விரதம் காத்தல்; தன்தெறல் வாழ்க்கைச் சாவகமாக்கள் = தவத்தினர்க்கெல்லாம் பொதுப்பட்ட வாழ்க்கையை உடைய சாவகமாக்களும்' என்று அடியார்க்கு நல்லார் வரைந்துள்ள உரைவிளக்கம் காண்க. சமந்தபத்திரர்¹¹ (கி. பி. 100-300), என்ற சமணப் பெரியார் எழுதியுள்ள இரத்தினகரண்டசிராவகாசாரம் என்ற நூலில் சாவக நோன்பிகள் விளக்கப்பட்டுள்ளன. 'சாவக நோன்பிகள் ஆதலின் இரவுண்ணாரென்பது' என்ற அரும்பதவுரையால், அனுவிரதங்கள் ஐந்துடன் இரவுண்ணாமையும் இணைந்தது

எனக் கருதலாம். இவ்விரதங்கள் பலவும் புத்தர்பிரான் போதித்த ஜுவகைச் சிலங்களுடன் ஒத்திருத்தல் குறிப்பிடத் தக்கது. தன்னைப்பண்படுத்திக் கொள்ளும் அகபோதனை யினை மகாவீரரும் வற்புறுத்திச்சென்றனர்.

I. அகிம்சை (கொல்லாமை)

அஉறிம்சா பரமோதர்மம், தயாமூலதன்மம் எனச் சமணம் சாற்றுவதால் பிற உயிர்களைத் துன்புறுத்தல் தகாது என்பதும், எவ்வுயிர்க்கும் அன்பு காட்டுதலே தக்கது என்பதும் இதுவே அறங்கட்டுக்கெல்லாம் ஆதி என்பதும் அறியப்படும். தசவைகாலிக ஸூத்திரம் என்ற மூலநூல் அமைதியான நீர்நிலையில் காணப்படும் முழுநிலா அலைபாயும்பொழுது பலநிலாவாகப் பரிணமித்தல் போல, பல்வேறு உடம்புகளில் காணப்படினும் உயிர் ஒன்றுதான் என்று உரைக்கிறது.¹⁵ எல்லா உயிர்களும் வாழவே ஆசைப் படுகின்றன; இறப்பதை விரும்பவில்லை. ஆதலின், கொல்லாமை விரதத்தினைத் தலையாய அறமாக ஆருகதமதம் விதிக்கிறது என்று அதேநூல் அழகுறக் கூறுகிறது. சமணம் என்ற சொல்லிற்கு (சீரமண) சிரமத்தைத் தாங்குதல், துறவு எனப் பொருள் உண்டு. எல்லா உயிர்களையும் சமமாகப் பாவித்தல் என்ற பொருளையும் அறிஞர்கள் கூறு தல் மிகவும் பொருத்த முடையது.

செங்குட்டுவனை எதிர்த்துப் பொருது தோற்றோடிய ஆரிய அரசர்களைக் “கொல்லாக்கோலத்து உயிர் உய்ந்தோர்” என்று இளங்கோ இயம்புகிறார். முதற்குலோத்துங்கனின் படைத்தலைவன் கருணாகரத் தொண்டைமான் தலைமையில் சென்ற சோழப் பெரும்படைக்குத் தோற்றோடிய கலிங்க

15. ēka ēva hi bhūtātma bhūte bhūte Vyavasthitah I
ēkādhi bahud caiva ādṛṣyante jalacandravat II

மன்னன் அனந்த பதுமனின் படைஞர்கள் சமண பௌத்தக் கோலங்கள் தாங்கி உய்ந்தனர் எனச் செயங்கொண்டார் பாடுதல் ஒப்பிடத்தக்கது.

கொல்லாமை, புலால்உண்ணாமையுடன் தேன், பால், பழம் முதலியன பருகாமையினையும் (ரசபரிச்சாகம்) இவ்விரதத்துடன் இணைத்துத் தானாங்கம், ஸ்ருதகிருதாங்கம் என்ற அங்கநூல்கள் மொழிகின்றன. தசவைகாலிகம் என்னும் மூலகுத்திரமும் தேன்பருகலைத் தடைசெய்கிறது. பௌத்தர்களைப் போல கள்ளுண்ணாமையினைத் தனியே ஓர் அறமாகச் சமணம் பகரவில்லை. இதனால் போலும் பௌத்தக் காப்பியமாகிய மணிமேகலையில் கட்டுடியன் சமணச் சாதுவின் முன்னின்று கொழுமடல் தெங்கின் விளைபூந்தேறலைப் பருக மன்றாடுகிறார். ஆயினும், சமணம் கள்ளுண்ணாமையினைக் கொல்லாமை விரதத்தில் இணைத்து விட்டது எனக் கொள்ளுதல் வேண்டும். தேன், கள், பால் முதலியனவற்றில் பல சிறுயிர்கள் கிடத்தல் கூடும். அன்றியும், தேனடைகளை அழிப்பார் எறும்புகளின் இறப் பிற்கும் ஏதுவாகின்றனர்.

ஆதலின், உயிர்க்கொலைக்குக் காரணமாக உள்ள இப் பொருள்களை உண்டலையும் சமணம் தடுக்கிறது. கி.பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டில் மைசூர் மாநிலத்தில் கங்கர் ஆட்சிக்குத் துணைநின்ற சிம்மநந்தி என்ற சமணச் சான்றோர் கங்க மன்னனுக்குக் கழறிய அறவுரையில், தேன், ஊன் இரண்டும் உண்டால் தேசமே அழியுமென எச்சரித்திருத்தல் காணத்தக்கது. மதுரைப்பயணம் மேற்கொண்ட கவுந்தி அடிகள் உடன்வரும் காப்பியத்தலைமக்களுக்கு ஏகும் வழியில், தேன்கலந்த பொய்கை நீரினைப் பருகுதல் பாபம் எனத் தடைவிதித்தனர் :

“கரும்பிற் ரெடுத்த பெருந்தேன் சிதைந்து
சுரும்புகும் பொய்கைத் தூநீர் கலக்கும்
அடங்கா வேட்கையின் அறிவஞர் எய்திக்
குடங்கையி னெண்டு கொள்ளவும் கூடும்” (10:82-85)

அடியார்க்கு நல்லார், “நமது தரிசனத்துக் கடியப்பட்ட
வற்றால் தேன்உண்டலைப் பரிகரிக்க என்றதாம்; எனவே
ஊனையும் உடன் கூற்றிற்கும்” என எழுதியிருத்தல் காண்க.
இங்ஙனமே கவுந்தியடிகள் போகும் பாதையில் அறியாமை
யால்கூட உயிர்களின் இறப்பிற்குக் காரணமாகக் கூடாது
எனக் கூறும் பகுதியும் நோக்கத்தக்கது. வயல்களில் களை
எடுத்து வழியோரங்களில் போடப்பெற்ற குவளைப்பூக்களில்
மதுமயக்கில் பொறிவரி வண்டுகள் கிடத்தலை உணராமல்
வெறும்பூ என மிதித்தல் கூடப் பாபமாகும். நடை ஓரங்
களில் இயங்கும் நண்டுகள், நத்தைகள் முதலிய சிற்றுவயிர்
களுக்குக் கவனக்குறைவால் கூடத் துன்பம் நேர்ந்துவிடுதல்
தகாது எனக் கூறும் காப்பியப்பகுதி இதுவாம் :

“குறுநர் இட்ட குவளையம் போதொடு
பொறிவரி வண்டினம் பொருந்திய கிடக்கை
நெறிசெல் வருத்தத்து நீராஞர் எய்தி
அறியாது அடியாங்கு இடுதலும் கூடும்;

எறிநீர் அடைகரை இயக்கம் தன்விற
பொறிமாண் அலவனும் நந்தும் போற்றாது
ஊழடி ஒதுக்கத் துறுநோய் காணின்
தாழ்தரு துன்பம் தாங்கவும் ஒண்ணு;

நெறியிருங் குஞ்சி நீவெய் யோளொடு
குறியறிந் தவையவை குறுகாதோம்பென” (10:86-97)

முற்கூறிய ஐவகைச் சமீதிகளும் கொல்லாமை விரதம்
காக்கத் துணை நிற்பனவாகும். பெளத்தத்திலும் சற்று கூடுத

லாகவே சமணம் கொல்லாமை அறத்தினை வற்புறுத்தியது எனலாம். பிற்காலத்துச் சைவப் பெருமக்கள் இன்னும் சற்று கூடுதலாகவே அகிம்சைக்கொள்கையினை வற்புறுத்தினர். இவ்வுண்மையினை ,

“ கூறு போட்டவன் கொன்றவன் தின்றவன்
கூட நின்றவன் சொன்னவன் கோட்டவன்
ஆறு பேர்க்கும் அருநர கேகதி
ஆழிபோல் கிணறு ஆழம தாக்கியே
சேறு பூச்சிகள் செய்யான் மராட்டைகள்.....
வேறு பூச்சிகள் வேணதெல் லாம்விழ
வீழ்த்துவர் வீழ்த்துவர் வேலர்தம் ஆணையே ”

என்று ஆணையிட்டுக் கூறும் அருங்கவிதையினால் உணரலாம்.

11. அசத்தியத்தியாகம் (பொய்யாமை)

பொய்யாமைதான் தலையாயவிரதம் ஆகும். இதனைக் கடை போக முடித்தற்குக் கருவியாக ஐவகைப் பாவனைகளைச் சமணம் சாற்றுகிறது: 1. ஆராயாது பேசுதல் கூடாது 2. சினந்து பேசுதல் கூடாது 3. அவாவுரை ஆகாது 4. அச்சவுரை கூடாது 5. நகைப்பதற்கும் விளையாட்டிற்கும் கூடப் பொய் புகலுதல் கூடாது. சிலப்பதிகாரம் ‘பொய்யாவிரதம்’ (10:15) என்று அசத்தியத்தியாகத்தினைக் குறிக்கிறது. முதலிரண்டு விரதங்களையும் இளங்கோ மிகவும் வற்புறுத்துகிறார். புலகுண் துறத்தல், பொய்யாவிரதம் இரண்டினையும் மற்றுமோர் முறை ‘வாய்மையின் வழாது மன்னுயிர் ஓம்புநர்க்கு, யாவதும் உண்டோ எய்தா அரும் பொருள்’ (11:158-9) எனக் கவுந்தி கூற்றாகக் கூறினார். இவ்விரண்டு விரதம் கைவந்தோர் இட்ட சித்திகளும் எய்த வல்லவர் என்பது கவுந்தியின் கருத்து.

III. அஸ்தேயம் (கள்ளாமை)

உரிமையல்லாத பொருளைப் பெருமைதான் கள்ளாமை எனப்படும். கள்வர்களைக் கண்டிக்க வெள்ளிடை மன்றங்கள் புகாரில் விளங்கின. களவுநூல் ஒன்றின் கருத்துச் சுருக்கத் திணையும் இளங்கோ கொலைக்களக்காதையில் கொடுத்தாளார். களவுக்குற்றம் கொலை பாதகத்திற்கும் கொண்டு போகும் என்பதைப் பொற்கொல்லன் செயல் காட்டுகிறது.

சமண நூல்களில் ஐந்துவகையாக இவ்விரதம் விளக்கம் பெறுகிறது :

1. பிறர் இருக்கையில் தங்க முன்னிசைவு கேட்டல்
2. பெற்ற பிச்சையில் பங்குகொள்ள குருவின் இசைவு கேட்டல்
3. தங்குமுன் வீட்டின் உரிமையாளரின் இசைவினைப் பன்முறை வேண்டல்
4. ஆசனங்கள் மரப்பொருள்களைப் பயன்படுத்த இசைவு கேட்டல்
5. மற்றொரு துறவிக்காக இவை வேண்டுதல்

பிறர் கொடாத பொருளைக் கொள்ளுதல் கூடாது என்பதுதான் கள்ளாமை விரதமாகும். கொல்லாமை, கள்ளாமை என்ற விரதங்கள் ஒருவரின் உயிருக்கும் உடைமைகளுக்கும் பாதுகாப்பினை வழங்கும் அறச் சட்டமாகும்.

IV. பிறனில் விழையாமை

தனக்குரிய தலைவியைத் தவிர மாற்றான் மனைவியை விரும்பாமையினை ஒரு விரதமாகக் கூறுகிறது. அன்றியும்,

பிற பெண்டிர் நாட்டமும் விலக்கப்பட்டது. திருக்குறளில் ஓர் அதிகாரமே இப்பொருள் பற்றி அமைந்துள்ளது.

V. பொருள் வரைதல்

தேவைக்குமேல் பொருள் குவித்தலைச் சமணம் கண்டிக் கிறது. ஓரளவுதான் பொருள் ஈட்ட வேண்டும் என விதிக்கிறது. ஆதலின் கொல்லாமை, பொய்யாமை, கள்ளாமை, பிறன்மனை விரும்பாமை, பொருள்வரைதல், கள்ளுண்ணாமை, ஊன் உண்ணாமை, தேன் உண்ணாமை, இரவுண்ணாமை, குரவரைப் பணிதல் என்ற பத்தும் இல்லறத்தார்க்குரிய விரதங்கள் என்று சமணத் தமிழ் நூல்கள் சாற்றுகின்றன :

1. கொல்லாமை பொய்யாமை
கள்ளாமை காமத்தை
ஒல்லாமை ஒண்பொருளை
வரைதலோ டிவைபிறவும்
பொல்லாத புலைசு தேன்,
கள், இருளுண்ணு நிலைமையொடு
நல்லாரைப் பணிவதுவும்
நாமுறையே பயனுரைப்பாம்.
2. விரையார் மலர்மிசை வருவார் திருவறம்
விழைவார் கொலையினை விழையார் பொய்
உரையார் களவினை ஒழுகார் பிறர்மனை .
உவவார் மிகுபொருள் உவவார்வெம்
சுரையால் உணர்வினை அழியார் அழிதசை
துவ்வார் விடமென வெவ்வாறும்
புரையார் நறவினை நுகரார் இரவுணல்
புகழார் குரவரை இகழாரே.

3. செய்யும் வினையும் இருள்உண்பதுவும் தேனும்
 நறவும் ஊனும் களவும்
 பொய்யும் கொலையும் மறமும் தவிரப்
 பொய்தீர் அறநால் செய்தார் தமதூர்
 கையும் முகமும் இதழும் விழியும்
 காலும் நிறமும் போலும் கமலம்
 கொய்யும் மடவார் கண்வாய் அதரம்
 கோபம் கடியும் தீபம் குடியே.

4. பெரியகொலை பொய்களவு
 பிறர்மனையில் ஒருவல்
 பொருள்வரைதல் மத்தம்மது
 புலிசுணவின் நீங்கல் (அனுவிரதம்)
 பெரியதிசை தண்டம்இரு போகம்
 வரைந் தாடல் (குணவிரதம்)
 மரீஇய சிக்கை நான்கும்இவை
 மனையறத்தார் சீலம் (சிக்ஷா விரதம் மேரு-133)

இவற்றுள் அனுவிரதங்கள், குணவிரதங்கள் பற்றி முன் கண்டோம். சிக்ஷாவிரதம் தேசாவதாசிகம், சாமாயிகம், புரோஷதோபவாசம், அதிதிஸம்விபாகம் என்று நால் வகைப்படும்.

1. தேசாவதாசிகம் என்பது இத்திசையில் இவ்வெல்லை தாண்டிச் செல்வதில்லை என உறுதி பூணுதலாகும். திசை வரைதல் என்னும் குணவிரதம் போன்றது.

2. சாமாயிகவிரதம் என்பது சமாதியில் அமர்ந்து தியானம் புரிதலாகும். குறைந்த அளவு 48 நிமிடமாவது கோயிலில் அல்லது வீட்டில் அமைதியான ஓரிடத்தில் அமர்ந்து தியானம் புரிதல் வேண்டும். காலை, நண்பகல், மாலை என்றமும் பொழுதுகளில் தியானம் செய்தல் மரபு. திரி குப்திகளை அனுசரித்துச் சாமாயிக விரதம் செய்தல் வேண்டும்.

3. புரோஷதோபவாசம் என்பது போசதவிரதம் எனவும் வழங்கப்படும். ஒருபகல், ஓரிரவு ஆகிய ஒரு நாள் முழுவதும் உண்ணாமலும் பருகாமலும் உயராடைகள், அணிகள் பூணாமலும் இணைவிழைச்சின்றியும் விரதம் காத்தலாகும். பின்னர் துறவு கருதுவோர் இவ்விரதத்தினை ஒரு திங்களில் ஆறுமுறைகள் ஆற்றுதல் உண்டு.

4. அதிதிசம்விபாகவிரதம். இதனை வையாவிரதம் என்றும் வழங்குவர். சமணத்துறவிகட்குரிய 14 பொருள்களில் எதையாவது அளிப்பேன் என்று விரதம் காத்தலாகும். ஏவலாளர் மூலம் இப்பொருளை வழங்காமல் தாமே பணிவுடன் தருதல் தக்கது. துறவியரைப் பேணுதல் பெரும் புண்ணியமாகக் கருதிச் சாவகர்கள் இவற்றை அளித்தல் வேண்டும். இப்பதினான்கில் உணவுபடைத்தல், விருந்தோம்புதல் என்பன தலைமையான அறமாகும். கவுந்தியடிகளின் கூற்றுக் இளங்கோ இவ்விரதத்தினை ஐயைக்கு விளக்கிக் கூறுதல் காணலாம்.

புகார் நகரில் எட்டி சாயலன் மனைவி பட்டினி நோன்பிகளுக்கு அமுதளித்தல் வழக்கம். ஒருமுறை அதற்கைய சாதுவிற்கு விருந்தளிக்கும் வேளையில் உணவு பெருமல் துரத்தப்பெற்று ஓடிவந்த கருங்குரங்கு அம்மாதவன் பாதத்தைப் பணிந்து அவன் உண்டொழிந்த மிச்சிலிமிசைந்து கைகழுவிய நீரைப் பருகிப் பசிதணித்து அவன் முகம் நோக்கிய அன்பினைக் கண்ட மாதவன், அதனைத் தன் மக்கள் போலவே பேணுமாறு வணிகன் மனைவியைப் பணித்தனன். அவளும் அவ்வாறே ஓம்பினள். அக்குரங்கு மரித்த பின்னரும் அதன் பாகத்தைத் தானம் செய்யும் சாயலன் மனைவி அதன் திய பிறப்பு நீங்க விழைந்தனள். அவ்வாறே மத்திம தேயத்தில் வாரணவாசி என்னும் நகரில் உத்தரகௌத்தன் என்னும்

மன்னன் மகனாகப் பிறந்து உரு, திரு, அறிவு சிறக்க விளங்கி 32 ஆண்டு அளவும் அரசாண்டு, பின் தெய்வ யாக்கை எய்தினான். இச்சிறப்புக்கள் யாவும் தன்னை வளர்த்த தாயின் தானச் சிறப்பினால் விளைந்தவை என்பதை உலக நோன்பிகளுக்கு உணர்த்தும் வகையில் தெய்வ உடம்பில் கருங்குரங்கின் கையுடன், சிலாதலத்தில் வீற்றிருந்து அறம்போதிக்கும் சாரணர் முன்பு தோன்றினான் (15: 149-191). சாரணர் அருளிய அறங்களை மறையெனப் பேணிய சான்றோர்களும் தவத்தோரும் அவர்க்கு உதவும் சாவக மாக்களும் தானம் புரிந்த எட்டியும் அவன் மனைவியும் அனந்தசுகத்தை அளிக்கும் பேரின்பப் பேற்றினை அடைந்தனர் (15: 192-197).

துறவறத்தார்க்கும் ஆண் பிறப்பினர்க்குமே வீடுபேறு கிடைக்கும் என நம்பிய திகம்பர நெறியின் வேறுபட்டு, இருபாலினரும் இருவறத்தாரும் வீடுபேற்றிற்குரியர் எனப் பேசும் சிலப்பதிகாரச் சமணம் சுவேதம்பரத்தைச் சார்ந்ததோ எனக் கருத வேண்டியுள்ளது; அல்லது இக் கருத்தே கொண்ட யாபனீயர் என்ற திகம்பரப் பிரிவினைப் பின் பற்றி இளங்கோவடிகள் இங்ஙனம் இயம்பியுள்ளார் எனக் கொள்ளினும் இழுக்கில்லை.

பட்டினிநோன்பு

இனி, உலகநோன்பிகளுக்கு ஓதப்பெற்ற அறங்களையும் அவற்றிற்கு மேலாக மகாவிரதங்கள் எனப்படும் நோன்புகளையும் வழுவாமல் காக்கும் சமணத் துறவியரை மாதவர், மாதவமுதல்வன், அருந்தவமாக்கள், கற்றறிமாக்கள், கடவுளர் வானவர், அடிகள், அறிவன் முதலிய பல சொற்களால் இளங்கோ குறிக்கிறார். உலகநோன்பிகள் என்பதற்கு ஒப்ப இவர்கள் பட்டினிநோன்பிகள் எனப் பகரப்படுகிறார்கள். கடும் விரதங்களையும் தவங்களையும் கடைப்பிடித்தவரின்

“நோற்றுணல் யாக்கை நொசிதவத்தினர்” (10:223) எனவும் கூறப்பெற்றனர். பலநாட்கள் பட்டினிகிடந்து தவம் புரிதலின் அற்புத ஆற்றல்கள் பலவற்றை இவர்கள் எய்தினர். இரண்டு உவாக்கள், அட்டமி ஆகிய நாட்களில் பட்டினி கிடத்தல் இவர் பழக்கமெனச் சிந்தாமணியும் செபு கிறது (1547). தானுங்குத்திரம், நாயாதம்மகஹாவோ (Nāyādhamakahāro) முதலிய நூல்களிலும் இந்நோன்பு விதிக்கப்பட்டது. ‘தன்தெறல் வாழ்க்கை’ என வருத்திக் கொள்ளும் இவர் இயல்பினையும் இளங்கோ சுட்டியுள்ளார்.

இவர்கள் பின்பற்ற வேண்டிய மகாவிரதங்கள் என்பவை அனுவிரதங்களின் முற்றிய முடிநிலையேயாகும். அவை அகிம்சை, அசத்தியத்தியாகம், அஸ்தேயம், பிரமசரியம், அபரிகிரகம் என்பனவாம். இல்லறத்தார்க்குப் பிறனில் விழையாமை என ஒதப்பெற்ற விரதம் துறவறத்தார்க்குப் பிரமசரியம் என்ற உறுதி வாய்ந்த புலனடக்க நிலையாக உரைக்கப்பட்டுள்ளது. கவுந்தியடிகள்,

‘பிரிதல் துன்பமும் புணர்தல் துன்பமும்
உருவிலாளன் ஒறுக்கும் துன்பமும்
புரிசுமல் மாதர்ப் புணர்ந்தோர்க்கல்லது
ஒருதனி வாழ்க்கை உரவோர்க் கில்லை’ (14:35-38)

எனப் பிரமசரிய விரதம் காத்தலை ‘ஒருதனி வாழ்க்கை’ என்றும், விரதியரை ‘உரவோர்’ என்றும் உரைத்தல் காண்க. அன்றியும், உலோகாயதக் கருத்தைக் கண்டிக்கும் பாங்கிலும் காமம் கடிதலை,

‘பெண்டிரும் உண்டியும் இன்பமென்றுலகில்
கொண்டோர் உறுஉம் கொள்ளாத் துன்பம்
கண்டன ராகிக் கடவுளர் வரைந்த
காமஞ் சார்பாக் காதலின் உழந்தாங்கு

எமஞ் சாரா இடும்பை எய்தினர்
 இன்றே யல்லால் இறந்தோர் பலரால்
 தொன்றுபட வருஉம் தொன்மைத்து' (14:39-45)

எனவரும் பகுதியால் அறியலாகும்.

காமம் கடிதற்கும் தவம் இயற்றற்குரிய ஆற்றலைக் காத்தற்கும் பிரமசரியம் தேவையாகும். இவ்விரதம் மேற்கொள்வார்க்கு ஐந்து கட்டளைகள் கூறப்பெற்றுள்ளன:

1. பெண்ணைப் பற்றிப் பேசாமை
2. பெண்வடிவத்தைப் பாராமை
3. இல்லறத்தில் இருந்தபொழுது துய்த்த இன்ப அனுபவங்களை நினைவுகூராமை
4. கொழுப்புணவினைக் கடிதல்
5. பெண் உறையும் இடத்தில் உறையாமை

இவ்வைந்தும் பிக்குணிகளுக்கு வரும் பொழுது, ஆண் தொடர்பு நீக்கமாகக் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

இனி, அபரிகிரகவிரதம் மகாவிரதம் ஆகுங்கால், தனக் கேனும், தானுறையும் சங்கத்திற்கேனும் எப்பொருளையும் கூடுதலாகச் சேமித்தலும் காத்தலும் கடிதல் வேண்டும் என்பதேயாகும். இவ்வுண்மையினை, ‘‘சமணத்துறவியின் ஆசாரத்தினை வரும் சொற்களில் தொகுத்துரைக்கலாம்: உண்மைத் துறவி 27 பண்புகள் படைத்தவராகத் திகழ்தல்வேண்டும். பஞ்சமகா விரதங்களையும் கடைப்பிடித்தும், இரவுண்ணாமை யினை மேற்கொண்டும், எவ்வகை உயிர்கட்கும் இரக்கம் காட்டிப் பேணுதலும், புலன்களை அடக்கி ஆளுதலும், ஆசைகளை நீத்தலும், மன்னிப்புணர்ச்சியைப் பயிறலும், மேலான இலட்சியங்களைப் பெற்றிருத்தலும், அற்பமாயினும் சிறிதாயினும் உயிருள்ள எவ்வுயிர்க்கும் எவ்வகையிலும்

தீங்கு புரியாமையில் உறுதியுற்றிருத்தலும், சிறந்த சமணத் துறவியின் இயல்புகளாகும். தன்னலமறுப்புடன் திரிகரணத் தூய்மைக்குரிய காயகுப்தி (= உடலினால் தீமை புரியாமை) வாக்குக்குப்தி (= சொல்லினால் தீமை புரியாமை), மனோ குப்தி (= மனத்தினால் தீமை புரியாமை) என்ற மூவகை நெறிகளையும் பேணுதலும், இடுக்கண் பலவரினும் பொறுத்துக் கொள்ளுதலும், வேதனைகளை இறப்புவரினும் சகித்துக் கொள்ளுதலும் துறவியின் நல்லிலக்கணமாகும்”¹⁶ என்று பேராசிரியர் மிஸ்ரா விளக்கியுள்ளார். பௌத்தர்களின் குசல அகுசல கருமங்களும் சமணர்களின் திரிகுப்திகளும் ஒருநோக்குடையவை எனலாம். இவற்றுடன் 14 குணஸ் தானங்கள், 12 சூள், 11 பிரதிமாக்கள் முதலியவற்றையும் இவர்கள் அனுசரித்தல் வேண்டும்.

புகார் நகரில் பஞ்சபரமேட்டிகளின் கோயிலில் குழுமிய விழுமியோரை,

‘புலஹண் துறந்து பொய்யா விரதத்து

அவலம் நீத்தறிந் தடங்கிய கொள்கை

மெய்வகை உணர்ந்த விழுமியோர்’ (10 : 15-17)

16. “The conduct of the life of a Jaina ascetic may be summed up in the following words: ‘The true ascetic should possess 27 qualities for he must keep the five vows, never take any food at night, show Compassion towards and protect all living creatures, have control over his senses, renounce avarice, practise forgiveness, have high ideals, and must be sure of not doing any injury to any living creature, howsoever low and insignificant it may be. He must also be self-denying and maintain the three Guptis (restraints) of the movements of body (Kāya-gupti) of tongue (Vāg-gupti) and of manas (monogupti) must endure hardships and bear sufferings till death”.

Vide, History of Indian Philosophy, Mishra, P. 322

என்று இளங்கோ குறிப்பிடுதல் காணலாம். பொய்யா விரதம், கொல்லாக்கோலம் முதலிய தொடர்களை முதன் முதல் சிலம்பில்தான் காண்கிறோம். 'புலஹுண் துறந்து' என்ற தால் அகிம்சையும்; 'பொய்யாவிரதம்' என்றதால் அசத்தியத் தியாகமும், ஒருதனி வாழ்க்கை, தன்தெறல் வாழ்க்கை என் பனவற்றால் பிரமசரியமும் தெளிவாகக் கூறப்பட்டன. ஏனைய அஸ்தேயம், அபரிகிரகம் என்பனவற்றை எஞ்சா மல் தழுவுதற்கு 'அவலம் நித்தறிந்தடங்கிய கொள்கை மெய் வகை உணர்ந்த விழுமியோர்' 'கற்றறி மாக்கள்' எனப் பலவாறு இயம்பினார் என்க. மகாவிரதம் அனுவிரதம் என் பன பத்தாவது அங்கத்தில் கூறப்பட்டுள்ளது என்பர் விண் டர்நீட்ச்.¹⁷ இளங்கோவடிகள் 'பெருநோன்பாளர்' எனச் சுட்டுதலால் மகாவிரதங்களை அனுட்டிக்கும் சமணத்துறவி யரைக்குறித்தனர் என்க. இவர்களின் வடிவில் செங்குட்டு வளை எதிர்த்த ஆரிய வேந்தர் உயிர் பிழைத்தனர் என வும் அறிகிறோம்.

சாவக நோன்பியர்நாம் இரவுண்ணார் என்பதில்லை. பட்டினி நோன்பிக்கும் அதுவே விதி எனத் தசவைகாலிகம் சாற்றுகிறது.¹⁸

இனி, 'மெய்வகை உணர்ந்த' 'கற்றறி' என்ற சொற் களால் நல்லானமும், 'அடங்கிய கொள்கை' என்றதால் நற்காட்சியும், நல்லொழுக்கமும் ஆகிய இரத்தினத்திரயமும் உடையவர் சமணச் சான்றோர் எனக் கருதுதல் தக்கது.

நிலையாமைக் கொள்கை

இந்திய தத்துவங்கள் பலவற்றிற்கும் பொதுவான கொள்கைகளில் நிலையாமைக் கோட்பாடும் ஒன்றாகும்.

17. Vide, History of Indian Literature, Vol. II p,452

18. Vide, History of Jaina Monachism, p. 205

இதனைச் சமணம் சற்றுக் கூடுதலாக விரித்து விளக்கக் காணலாம். சாரணர் கவுந்தியடிகளுக்கு அறவுரை கூறும் பகுதியில்,

‘கடுங்காள் நெடுவெளி இருஞ்சுடர் என்ன
ஒருங்குடன் நிலலா உடம்பிடை உயிர்கள்’ (10: 174-5)

எனவரும் அடிகள் நிலையாமையினை விளக்குவனவாம். கடுங்காற்று வீசும் வெட்டவெளியில் இட்ட சுடர் மாய்தல் போல, உடம்பிலுற்ற உயிர்கள் ஒன்றிநில்லாமல் நீங்கும் உயிர்க்கு விளக்கு உவமை கூறப்பட்டதற்கு அடியார்க்கு நல்லார் கூறும் காரணம் ஏற்றதாக இலங்குகிறது: ‘விளக்கு உவமித்தார்: நினைவற அழிவதற்கும், புக்குழிப் புலப் படாமைக்கும்’ என்றார். அனைந்த சுடர் சென்ற இடம் கட்புலனாகாதவாறு போல, பிரிந்த உயிர் போகும் இடமும் புலப்படுதல் இல்லை.

வினைக்கொள்கை

ஆசீவகத்தில் நியதிக்கொள்கை முக்கியத்துவம் பெறுதல் போல், சமணத்தில் வினைக்கொள்கை சிறப்பிடம் பெறுகிறது. காப்பியப் பாவிசங்களில் ஒன்று, ‘ஊழ்வினை உருத்து வந்தாட்டும்’ என்ற உண்மையாகும். சமணர்க்கு முழுமுதற்கடவுள் உடன்பாடில்லையாதலின், ஊழ்வினைதானே உரு எடுத்துக் கருத்தாவைப் பயன் நுகரச் செய்யும் என்று எண்ணினார். சாரணர் கூறும் சமயப் பேருரையில்,

‘ஒழிகென ஒழியாது ஊட்டும் வல்வினை
இட்ட வித்தின் எதிர்ந்துவந் தெய்தி
ஒட்டும் காலை ஒழிக்கவும் ஒண்ணாது’ (10 : 171-3)

எனவரும் பகுதியால், ஒருவர் புரியும் செயல்களின் விளைவு அவர்க்கு வந்து சேருங்கால் யாவராலும் நீக்கமுடியாது என்

பதும், எதை விதைக்கிறோமோ அதுதான் விளையும் என்பதும் அழகாகக் கூறப்பட்டுள்ளன. 'வல்வினை' என்றதால் விளையின் வலிமையும் 'ஒழிக்கவும் ஒண்ணுது' என்றதால் அதன் பிடியினின்றும் தப்பமுடியாது என்பதும் சமணத்தின் கொள்கையாதல் காணலாம். பக்தி நெறியைப் பேசும் வைதிக சமயங்கள் இறையருளால் கன்ம பலன்களைக் கழுவலாம் எனக் கூறும். ஆயின், யாராலும் செய்த வினைப் பயனைப் போக்க இயலாது; அனுபவித்துத் தீர்க்கவேண்டும் என்ற உறுதியான வினைக்கொள்கையினைச் சமணத்தில் காண்கிறோம். பாப பரிகாரம் இல்லையென்றதால் தீவினை செய்ப மக்கள் அஞ்சுவர்; நல்வினை புரிய நாடுவார்; ஆகவே, சமுதாயம் நன்னிலையில் இயங்கும் என்பது சமணரின் நம்பிக்கை.

கவுந்தியடிகள் கோவலனுக்கு ஆறுதலுரை பகரும் பகுதியில்,

“ மறத்துறை நீங்குமின், வல்வினை ஊட்டுமென்று
அறத்துறை மாக்கள் திறத்தில் சாற்றி
நாக்கடிப் பாக வாய்ப்பறை அறையினும்
யாப்பறை மாக்கள் இயல்பில் கொள்ளார்
திதுடை வெவ்வினை உருத்த காலைப்
பேதைமை கந்தாப் பெரும் பேதுறுவர்
ஒய்யாவினைப் பயன் உண்ணுங் காலை
கையாறு கொள்ளார் கற்றறி மாக்கள்” (14:27-34)

எனவரும் அடிகள் காணத்தக்கவை. வினைக்கொள்கையினை வலியுறுத்தி அறவோர்கள் எவ்வளவு கூறினாலும் பாமரர்கள் ஏற்பதில்லை; அவர்கள் தீவினை உருவெடுத்துத் துன்பம் தரும் பொழுது அறியாமை காரணமாகத் துன்பப்படுவார்; ஆயின், கற்றறிந்த பெருமக்கள் சிறிதும் கலக்க மடையார். ஆதலின், வினைக்கொள்கையினை விளங்கிக்

கொண்டுவிட்டால் மக்களுக்கு வேறு சமயக் கருத்துக்கள் தேவையில்லை. எல்லாம் வினைகளால் விளைவன. நல்வினைகளை நயந்தும் தீவினைக்குப் பயந்தும் நடக்கத்தான் சமணமுள்ளிட்ட சமயங்கள் நல்வழிகாட்டுகின்றன. தானாக குத்திரம், உபாங்கங்கள் முதலியன வினைக்கொள்கையினை விரித்துரைக்கின்றன.

விடுதலைக்கு வழி

பற்றுதான் பிறப்பிற்குக் காரணம்; பாசம் அகன்றால் பவமும் நீங்கும். 'பாவந்தரு பாசம் கவுந்திகெடுக' எனச் சாரணர் ஆசி வழங்குதல் காண்க. அருகதேவன் அருளிய ஆகமங்களைக் கற்றுணர்ந்து மெய்யுணர்வாகிய ஒளியினைப் பெறுதல்தான் பிறவிச் சிறையினின்றும் விடுதலை பெற வழியாகும். இதனைச் சாரணர்,

“ பண்ணவன் எண்குணன் பாத்தில் பழம்பொருள்
விண்ணவன் வேத முதல்வன் விளங்கொளி
ஓதிய வேதத்து'ஒளியுறின் அல்லது
போதார் பிறவிப் பொதியறையோர் ” (10:188-191)

எனக் கவுந்தியடிகளுக்குத் தெளிவுறுத்தல் காணலாம். இந்திய தத்துவங்களில் பலவும் அவாவறுத்தலை விடுதலைக்கு வழியாக வகுத்திருத்தலின் இக்கருத்தின் பொதுமை உணரப்படும்.

குமரிக்குள்ளில் சமணம்

கி. மு. 2-ஆம் நூற்றாண்டில் கலிங்கத்தை ஆண்ட பேரரசன் காரவேலன் தமிழகத்தையும் வடநாட்டையும் தன் ஆணைக்கு அடங்கச் செய்து அரசோச்சினான். தமிழ் வேந்தர் மூவரின் கூட்டினையும் முறியடித்த ஆற்றல்

அவனுக்கு உண்டு. புஷ்யமித்திரன் என்ற மகத மன்னனை அடிபணியச் செய்தான். நந்தராட்சியில் கலிங்கத்திலிருந்து மகதத்திற்குக் கொண்டு போகப்பட்ட அருகனின் சிலையினை மீட்டுக் கொணர்ந்து கலிங்கத்தில் பிரதிட்டை செய்தான். பெளத்தத்திற்கு மாமன்னன் அசோகனைப் போல சமணத்திற்குக் காரவேலன் திகழ்ந்தான். நாடு முழுவதும் வாழ்ந்த சமண முனிவர்களைத் தரட்டி மாநாடு நடத்தினான். மௌரியர் காலத்தில் இழக்கப்பட்ட ஏழுவகை அங்காகமங்களையும் தொகுப்பித்தான். தமிழகத்தின் தென் எல்லையாகிய குமரிக் குன்றில் சமணம் தழைத்திருந்ததை அவன் 13-வது ஆட்சி ஆண்டுக் கல்வெட்டு உணர்த்துகிறது. இக்குன்றில் வாழ்ந்த சமணத்துறவிகளுக்குச் சினத்தாடைகளையும், வெள்ளாடைகளையும் வழங்கினான். தேக, ஜீவன்களின் இயல்புகளை உள்ளவாறு உணர்ந்தான். இக்குன்றில் இருந்த சமணர்கள் யாபன சங்கத்தினர் என்றும், இவர்கள் திகம்பர, சுவேதம்பரப் பிரிவுகளில் காணப்பட்ட நற்கொள்கைகளை ஒருங்கிணைத்துக் கொண்டவர்கள் என்றும் அறிகிறோம்.

இத்தகைய சீரும் சிறப்பும் வாய்ந்த சமணப் புரவலனாகிய காரவேலனைப் பற்றிச் சமண நூல்கள் ஒன்றும் உரைக்காது மௌனம் சாதிப்பது விந்தையே! இவன் சமணனாயினும் மாற்றுச் சமயத்தாரையும் மதித்த பண்பினைக் கல்வெட்டு சுட்டுகிறது.¹⁹ 'சர்வபாசண்ட பூஜகோ' என்ற கல்வெட்டுப் பகுதியினால், எல்லாச் சமயப் பிரிவுகளையும் மதித்துத் துதித்தவன் என்பது புலனாகும். கி. மு. 2-ஆம் நூற்றாண்டிற்குரிய இக்கல்வெட்டில் காணப்படும் பாஷண்டம் என்ற சொல் சிலம்பிளும் 'பாசண்டச் சாத்தர்க்கு' என வருதல் ஒப்புநோக்கத்தக்கது.

19. Sava-pāsanda-pūjako-the worshipper of all sects vide, History of Jaina Monachism, p. 96.

காரவேலன் காலத்தில் விளங்கிய குமரிக்குன்று
இளங்கோவின் காலத்திற்கு முன்பே கடல்கொண்டு
விட்டதை,

‘பஃறுளி யாற்றுடன் பன்மலை யடுக்கத்துக்
குமரிக்கோடும் கொடுங்கடல் கொள்ள’

என்ற சிலப்பதிகாரக் குறிப்பு தெளிவுறுத்துகிறது. புற
நானூறு புகளும் பஃறுளியாறும் இக் கடல்கோளில்
மறைந்தது புலனாகிறது. கி. மு. 200-இல் விளங்கிய குமரி
மலை எப்பொழுது கடலால் விழுங்கப்பட்டது என்பதை
ஆராய்தல் வேண்டும். தெற்கே ஓர் ஆறும் மலையும்
இழந்ததை ஈடு செய்யும் வகையில் வடக்கே கங்கையும்
இமயமும் வென்று தென்னவன் ஆண்ட திறனையும் சிலம்பு
செப்புகிறது (11: 19-22; 8: 1-2). பாண்டி நாட்டில் நிகழ்ந்த
மற்றொரு கடல்கோளினையும் கவித்தொகை உணர்த்துகிறது
(104). இப்பாடலில் இழந்த பகுதிக்கு ஈடாக ஏனைய இரு
பெரு வேந்தர் நாட்டையும் வென்ற பாண்டியனின் ஆற்றல்
பகரப்பட்டுள்ளது. இப்படியே காலந்தோறும் நிகழ்ந்த
கடல் கோள் சேரர்க்குரிய முசிற்ப்பட்டினத்தையும் சோழர்க்
குரிய காவிரிப்பூம்பட்டினத்தையும் விழுங்கிய செய்தியும்
சிந்திக்கத்தக்கது. ஆதலின், இளங்கோவின் காலம் புகார்
நகரத்தின் கடல்கோளுக்கு முற்பட்டும் பஃறுளியாறு, குமரிக்
குன்று இவற்றின் கடல்கோளுக்குப் பிற்பட்டும் இருத்தல்
வேண்டும் என்பது தெளிவு.

இளங்கோவின் காலத்தில் மதுரையின் அழிவும் சாத்தனா
ரின் காலத்தில் புகாரின் அழிவும் கூறப்படுதல் கூர்ந்து
நோக்கத்தக்கது. கண்ணகி, “சான்றோரும் உண்டுகொல்”,
எனச் சாற்றும் பகுதியில் சங்கத்துச் சான்றோரைக் கருதிய
உள்ளத்தினை உணர்கிறோம். “சான்றோர் கவியெனக்
கிடந்த கோதாவரி” என்ற கம்பர்வாக்கும் சங்கத்துச்

சான்றோரைச் சுட்டுதல் வேண்டும். உரையாசிரியர்கள், “சான்றோர் செய்யுளுள்ளும்” எனப் பழந்தமிழ்ப் பாக்களைக் குறித்தல் காண்க. அதலின், இளங்கோவின் காலத்தில் மதுரையழிவுடன் சங்கத்தின் முடிவும் உய்த்துணரப்படும். எனவே, இவர் காலம் கி.பி. 3ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதி எனலாம்.

சமணத்தில் பத்தி நெறி

பௌத்தர்கள் போல் சமணர்கள் அனான்மவாதிகள் அல்லர். ஆன்மாக்களை உடன்பட்ட அவர்கள் வீடுபெற்று உயர்ந்த அருகனையும் அருளாளர்களையும் இறைவனாக எண்ணி ஏத்தும் இயல்பினர். காரவேலனின் காலத்திற்கு முன்பே வடிவ வழிபாடு சமணத்தில் நிலவியதை அறிகிறோம். கி. மு. 100-கி. பி. 100-இல் எழுந்த சமண நூல்கள் பஞ்சபர மேட்டிகளுக்கு வணக்கம் கூறுகின்றன. சிலப்பதிகாரத்தில் சாரணர்கள், கவுந்தியடிகள் வாய்மொழியாக வெளிப்படும் பாசுரப்பகுதிகள் சமணரின் பத்திநெறிக்கு ஆதாரமாக அமைகின்றன. சாரணர் அருகதேவனின் புகழ் பரவும் பாங்கில் அடுக்கிக் கூறும் பல்வேறு பெயர்கள் நாமாவளியாகக் கொள்ளத்தக்கன. அப்பர் அடிகளுக்கு முன்பே அங்கமாலை பாடியவர் இளங்கோவடிகள் ஆவர். சாரணர் ஓதிய அருகநாமாவளியினை முதலில் காண்போம்:

“அறிவன் அறவோன் அறிவுவரம் பிகந்தோன்
செறிவன் சினேந்திரன் சித்தன் பகவன்
தரும முதல்வன் தலைவன் தருமன்
பொருளன் புரிதன் புராணன் புலவன்
சினவரன் தேவன் சிவகதி நாயகன்

பரமன் குணவதன் பரத்தில் ஒளியோன்
தத்துவன் சாதுவன் சாரணன் காரணன்

சித்தன் பெரியவன் செம்மல் திகழொளி
இறைவன் குரவன் இயல்குணன் எங்கோன்
குறைவில் புகழோன் குணப்பெருங் கோமான்

சங்கரன் ஈசன் சயம்பு சதுமுகன்
அங்கம் பயந்தோன் அருகன் அருள்முனி
பண்ணவன் எண்குணன் பாத்தில் பழம் பொருள்
விண்ணவன் தேவ முதல்வன் விளங்கொளி”

[10 : 176-189]

சாரணர் மொழிந்த உருக்கமான அருகனின் பெயர்களைக்
கேட்ட அளவில் கைகள் கூப்பிக் கவுந்தியடிகள் அருகனின்
புகழ் பாடுதல் காணத்தக்கது:

“சாரணர் வாய்மொழிகேட்டுத் தவமுதற்
காவுந்தி கைதன் கைதலை மேற்கொண்டு
ஒருமூன் றவித்தோன் ஓதிய ஞானத்
திருமொழிக் கல்லதென் செவியகம் திறவா;
காமனை வென்றோன் ஆயிரத் தெட்டு
நாமம் அல்லது நவிலா தென்னு;

ஐவரை வென்றோன் அடியிணை யல்லது
கைவரைக் காணினும் காணு என்கண்;
அருளறம் பூண்டோன் திருமெய்க் கல்லதென்
பொருளில் யாக்கை பூமியிற் பொருந்தாது;
அருகர் அறவன் அறிவோற் கல்லதென்
இருகையும் கூடி ஒருவழிக் குவியா;

மலர்மிசை நடந்தோன் மலரடி யல்லதென்
தலைமிசை உச்சி தானணிப் பொருஅது
இறுதியில் இன்பத் திறைமொழிக் கல்லது
மறுதர ஓதிஎன் மனம்புடை பெயராது
என்றவன் இசைமொழி ஏத்தக் கேட்டதற்கு

ஒன்றிய மாதவர் உயர்மிசை ஒங்கி
 நிவந்தாங் கொருமுழம் நிணிலம் நீங்கிப்
 பவந்தரு பாசம் கவுந்தி கெடுகென்று
 அந்தரம் ஆரூப் படர்வோர்த் தொழுது,
 பந்தம் அறுகெனப் பணிந்தனர் போந்து” 10:192-213

தோத்திரம் ‘இசைமொழி’ எனக் குறிக்கப்பட்டது. மூன்றறித்தோன், காமனை வென்றோன், ஐவரை வென்றோன், அருளறம்பூண்டோன், மலர்மிசை நடந்தோன், இறுதியில் இன்பத்திறை எனவரும் தொடர்கள், திரிகுப்திகளுடன் (முக்கரணத்தூய்மையுடன்) ஐம்புலன்களை வென்று அருளறம்பூண்டு அகத்தாமரையில் இலங்கும் சிறப்பினையும் அனந்தசுகத்தில் சித்தசிலையில் திகழும் உயர்வினையும் உணர்த்துவனவாகும். இப்பாசரப் பகுதிகளில் குறிக்கப்படும் அருகன் 24வது தீர்த்தங்கரராகிய வர்த்தமான மகாவிரர் மாத்திரமேயாகும் எனக் கருதற்கில்லை. ஆதி தீர்த்தங்கரராகிய இடபதேவர் முதல் நேமிநாதர் உள்ளிட்ட பலரையும் கருத்தில் இருத்தியே இவை எழுந்தன எனலாம். சம்பந்தரின் தேவாரத்தில் வரும் வர்த்தமானேச்சரம், சாரநாதர் முதலிய சொற்கள் முறையே வர்த்தமான மகாவிரர், புத்தர் முதலிய புறச் சமயப் பெரியார்க்கு அமைந்த கோயில்கள் முடிவில் சிவாலயங்களாக மாற்றப்பட்ட உண்மையினை உணர்த்துவனவாகும். சிலப்பதிகாரத்தில் அருகனுக்கு உரிய அருட்பாசரப்பகுதிகள் காணப்படுதல் போல மணிமேகலையில் புத்தர்பிரானுக்கு உரிய பத்திப்பாசரங்கள் பொலிவுறுதல் காணலாம். தமிழகம் கருணை வினையும் பக்தி வயலாக விளங்கியதாலன்றோ நாத்திக நெறிகளாகிய சமண, பௌத்தங்கள் கூட தமிழ் மண்ணிலும் ஆத்திகத்தன்மை எய்தி அருள்கனிந்த பத்திப் பனுவல்கள் எழுவதற்குக் கருவியாயின! திருமுறைகள் தோற்றத்திற்கு இப்பாசரப்பகுதிகள் தூண்டுகோலாகத் துலங்கியிருத்தலும் கூடும்.

சிலப்பதிகாரம் எழுந்த காலத்தில் தமிழகத்தின் தலை நகர்களிலும் மற்றும் பல இடங்களிலும் அருகன் கோட்டங்களும் பள்ளிகளும் விளங்கின என்பதை முன்னர்க் கண்டோம். சமண இலக்கிய வரலாற்றில் பத்திப் பாசுரங்கள் எப்பொழுது தோன்றின என்பதை நோக்கினால் சமணப் பாசுரம் வழங்கிய இளங்கோவின் காலத்தினை ஓரளவு உறுதி செய்தல் கூடும். பாகத நூல்களை ஆராய்ந்த விண்டர் நீட்சு என்பார் சமணத் தோத்திரங்கள் பற்றி, “பிறிதொரு இலக்கிய வடிவமாகிய சமய உணர்ச்சிக் கவிதைத்துறையிலும் ஏனைய சமயங்களைச் சார்ந்த கவிஞர்களுடன் பழங்காலம் முதலே சமணச் சான்றோர்கள் போட்டியிட்டு வந்துள்ளனர். துதிகள், தோத்திரங்கள் எனப்படும் எண்ணற்ற பத்திப்பாசுரங்கள் மகாவீரர் முதலிய தீர்த்தங்கரர்களைப் பரவிப் புகழ்ந்தும், சமண ஆசாரியர்களைப் போற்றியும் வடமொழியிலும் பாகத மொழியிலும் எழுதப்பட்டன. பத்திரபாகு (கி. மு. 400-300) என்பார் பாரசுவநாதரைப் பாடியதாகக் கருதப்பெறும் ஐந்து பாடல்களும் உவசக்கஹர ஸ்தோத்திரம் என்ற மகுடம் இடப்பெற்றுத் தொன்மை வாய்ந்த நூலாகக் கருதப்பெறுகிறது” என்று ஆராய்ந்து உணர்த்தியுள்ளார்²⁰.

கி. பி. 3-ஆம் நூற்றாண்டினராகக் கருதப்பெறும் மானதுங்கன் என்பார் எழுதியுள்ள பக்தமாரத் தோத்திரம் (44 பாடல்கள்) என்ற நூல் இரு வகையான சமணர்க்கும்

20. “Since ancient times the Jains have vied with the poets of other sects in another literary form also, namely the sphere of religious lyric poetry. There is a large number of hymns (Stutis, Stotras) in praise of Mahavira, the other Jinas, and some to the ancient Jaina teachers also, both in Sanskrit and in Prakrit... The earliest known hymn is Uvasagga harastotra, a hymn to Pārśva in five stanzas ascribed to Badrabahu (History of Indian Literature Vol. II pp. 548,9).

உரியது. இந்நூலில் ஆதிதீர்த்தங்கரராகிய இடபதேவர் எத்தப்பெறுகிறார். சிவபிரானுக்கும் இத்திருப்பெயர் உரியதாக உள்ளது. இடபதேவரைப் புத்தன், சங்கரன், நான்முகன், திருமால் முதலிய பிறசமயத்தலைவராய் மதித்துப் புகழ்ந்து போற்றும் பகுதி களிஞரின் பரந்த உள்ளத்தின் ஒருமை உணர்விற்குச் சிறந்த எடுத்துக்காட்டு. அப்பகுதியை இவண் காண்போம்:

“உள்ளொளிபெற்று விழிப்புற்ற உன் மனத்தின் மாட்சியைத் தெய்வங்கள் புகழ்தலின், நீ புத்தனாகத் திகழ்கிறாய்!

மூவுலகுகளின் உய்திக்கு உழலுதலின், நீ சங்கரனாகவும் விளங்குகிறாய்!

நீ வகுத்த நன்னெறியால் விடுபேற்றிற் குரிய பாதையினைப் படைத்திருத்தலின், நான்முகனாகவும் (படைப்புக் கடவுள்) இலங்குகிறாய்!

எல்லாச்சிவன்களிலும் உயர்வற உயர்ந்தோங்கியிருத்தலின், நீ புருடோத்தமனாகவும் (திருமால்) தோன்றுகிறாய்!”²¹

இப்பகுதியில் வரும் சங்கரன், சதுர்முகன், புத்தன் முதலிய சொற்களும் பொருள்களும் மேற்கூறிய சிலப்பதி காரச் சமணப் பாசுரப் பகுதியில் பயிலப்பெறுதல் காணத் தக்கது. சமணராகிய பவணந்தி முனிவர் நான்முகன்,

21. ‘Thou art Buddha, because the gods praise the awakening of thy mind; Thou art Samkara, because thou workest out the salvation of the three worlds; Creator art thou, because through thy doctrine thou hast created a pathway to salvation;

Thou, O Lord, art Purusothama, the highest of all the beings” (25) Vide, History of Indian Literature Vol. II pp. 449,550

அச்சுதன், என்ற சொற்களால் அருகனுக்கு வணக்கம் கூறுதல் அறியத்தக்கது. சிவகதி என்பது வீடுபேறு; அதற் குரியவன் அருகன் என்ற கருத்தில் சிவகதி நாயகன் என்ற தொடரும் வந்துள்ளது. அப்பரடிகள் சமணத்திலிருந்தவர் ஆதலின் 'சிவகதி விளையுமன்றே' என வீட்டினைக் குறித்தார். சிவகசிந்தாமணியிலும் இக்குறியீட்டினைக் காண்கிறோம். உபாங்கங்களில் முதலாவதாக உள்ள ஓவவாயியாவில் (Ovavāyā) 'சிவம்' என மோட்சம் குறிக்கப்பட்டது.²² இதன் காலம் கி. பி. 200-400. இக்காலத்திற்குச் சற்று முன்னாகவோ இக்காலத்திலோ இளங்கோவடிகள் வாழ்ந்திருத்தல் வேண்டும்.

மானதுங்கன் பார்க்ஷவநாதரைப் பரவும் பாங்கில் பாடிய பாசுர நூல் பயகரத் தோத்திரம் (Bhayaharastotra) என்பதாகும். கி. மு. முதல் நூற்றாண்டினர் என்று சிலரும் கி. பி. 2-ஆம் நூற்றாண்டினர் எனப் பிறரும் கருதும் சித்தசேன திவாகரர், கல்பாண மந்திர தோத்திரம் (44 பாடல்கள்) என்ற பத்தி நூலில் பார்க்ஷவநாதரைப் பரவியுள்ளார்.²³ இவர் பாடிய மற்றொரு நூல் வர்த்தமான துவா திரிம்சிக தோத்திரம் (32 பாடல்கள்) ஆகும். இந்நூல் பார்க்ஷவருக்குப் பின் வந்த வர்த்தமான மகாவிரரைப் பரவுகிறது. இந்நூலில் மகாவிரரின் அருஞ்செயல்கள் குறிக்கப் பெறுதலுடன் இந்து மதக் கடவுள்களுக்குரிய பெயர்களும் சிறப்புக்களும் அருகனுக்கு ஏற்றி உரைக்கப்பட்டுள்ளன, அவற்றுட் சில: 1. மூவுலகின் முதல்வன் 2. முக்கால முணர்ந்தவன் 3. சிவன் 4. புத்தன் 5. புராணன் 6. ஏகன் அநேகன் 7. இருடிகேசன், விஷ்ணு என்பனவாகும். அருகனைச் சிவன்

22. History of Jaina Monachism, p. 4

23. History of Indian philosophy, Mishra, pp. 248; pp. 245

எனப் புகலினும், அவன் தலையில் கங்கையில்லை; திரிகூலம், வில், சக்கரம், கருடன், சிங்கம், காளை முதலியன அவன்பால் இல்லை என்று அந்நால் அருகனின் சிறப்பினை அன்மை வாசகத்தால் எடுத்துரைக்கிறது. சைவத்திற்கும் சமண நெறிக்கும் இடையே பல ஒற்றுமைகள் காணப்படுதலை அறிஞர்கள் தெளிவுறுத்தியிருத்தலை ஈண்டு எண்ணுதல் சாலும்.

சிந்தசேனனின் அற்புத ஆற்றலால் இந்நூலைப் பாடிய தும் உச்சயினி நகரத்தில் இருந்த சிவலிங்கம் பிளந்ததும் பார்க்கவந்தவர் சுயம்புவாகத் தோன்றினார் என்ற கதையும் வழங்குகிறது.²⁴

சமந்தபத்திரர் 24 சினர்களையும் ஏத்தும் வகையில் பிருகத் சுயம்புதோத்திரம் பாடினார். இந்நூலில் முதல் சினராகிய இடபதேவரைச் சுயம்பு எனப் புகழ்ந்துள்ளார். இச்சொல் சிலம்பிலும் அருகனைக் குறிக்க ஆளப்பெற்றுள்ளது.

வித்தியாநந்தி என்ற பெரியார் மகாவீரரைப் போற்றும் வகையில் பாத்திரகேசரி தோத்திரம் (50 பாடல்கள்) பாடியுள்ளார். சமந்தபத்திரர், வித்தியாநந்தி இருவரும் பத்தி நூல்களையும் தருக்க நூல்களையும் படைத்த பேரறிஞர்கள் ஆவர்.

இதுகாறும் எழுதியவற்றால், பத்திரபாகு, மானதுங்கன், சமந்தபத்திர திவாகரர், வித்தியாநந்தி என்பார் காலப்பகுதியில் இளங்கோ வாழ்ந்தவர் என மதித்தல் பொருத்தம் உடையது.

பிக்குணி சங்கம்

மணிமேகலையில் பௌத்தத்தின் பிரதிநிதியாக அறவண அடிகள் வருதல்போல் சிலப்பதிகாரத்தில் சமணத்தின் பிரதிநிதியாகக் கவுந்தியடிகளைக் காண்கிறோம். பெண் பிறப்பினை வெறுத்த சமணர், பெண்கள் துறவறத்தைத் தழுவுவதை வெறுக்கவில்லை. சமணத்தின் முதல் தீர்த்தங்கரராகிய இடபதேவர் காலத்தில் பிராமி சந்தரி என்னும் தலைமைத் தேரியின்கண்காணிப்பில் மூன்று இலட்சம் பிக்குணிகள் இருந்தனர் என அறிகிறோம். இவ்வெண்ணிக்கை உயர்வு நவீனியாகவே உள்ளது. 24வது தீர்த்தங்கரராகிய மகாவிரரின் காலத்தில் சம்பா என்ற நாட்டு மன்னரின் மகள் சந்தனு என்ற தேரியின் தலைமையில் 36,000 பிக்குணிகள் விளங்கினர். உதயணனும், அவன் தேவி பிரபாவதியும் கோசாம்பி வேந்தனின் மனைவியர் மிருகாவதி, சயந்தி என்பாரும் சேணிகள் (சிரேணிகள்), பிரத்யோதனன் என்பாரின் தேவியரும் சமணத்தை ஆதரித்த அரசுப் பிறப்பினர் ஆவர்.

சமண சமயத்தில் பிக்குணிகளும் காலப்பழமை வாய்ந்தது. எனினும், அவர்களின் வாழ்க்கை முறை, கடமைகள், பணிகள் முதலியனவற்றை அங்கம், மூலகுத்திரங்கள் முதலிய பழைய சமண நூல்கள் தெளிவுறுத்தவில்லை. சேதகுத்திரங்களில் கல்பம், வியவகாரம், நிஷிதம் என்ற நூல்களும் நிரயுக்திகளும்தான் சமணப் பிக்குணிகளின் கடமைகளைப் பற்றி விரிவாக விளம்புகின்றன.²⁵ தேரி, பிக்குணி, நிக்கந்தி, சாகுணி, அஜ்ஜா என்ற சொற்கள் சமணப் பிக்குணியைக் குறிப்பன. ஆர்யா என்ற சொல் அஜ்ஜா எனப்பாகதத்தில் வழங்கும். ஆர்யநந்தியைத்தான் அஜ்ஜநந்தி எனப்பாகதமும் அச்சணந்தி எனத்தமிழும் பயிலக் காண்கிறோம். ஆர்யா, அஜ்ஜா என்ற சொற்களின் தற்பவமாகவே

25. Vide, History of Jaina Monachism, p. 467

ஐயை என்ற தமிழ்ச் சொல் கருதத்தக்கது. இச்சொல் தமிழ் 'ஐயை' (ஐ + ஜ) என்ற சொல்லின் வேறுபட்டது. தமிழ் நூல்களில் கந்தி, குரத்தி, அடிகள், மாதவத்தாட்டி, ஐயை முதலிய சொற்கள் பெண் துறவியைக் குறிக்கப் பயின்று வந்துள்ளன. கவுந்தி என்ற சொல்தான் கந்தி, குந்தி என மாறிற்று என்பர். சிந்தாமணியில் கந்தியார் இடைச் செருகிய பாடல்கள் உள்ளன என்பது நச்சினூர்க்கினியரின் உரையால் தெளியலாம். பரிபாடலிலும் கந்தியாரின் கைவரிசை உண்டென்பதற்குப் பாயிரம் சான்றாக உள்ளது.

சிலப்பதிகாரத்தில் சிறுபாத்திரமாகத் தோன்றும் கவுந்தி யடிகள் சோழநாட்டினராகப் படைக்கப்பட்டுள்ளார். புகார் நகரின் மேல்பால் காவத குரத்தில் காவிரியின் வட கரையில் பொழில் சூழ்ந்த பொதும்பரில் பிக்குணி கணத் திற்குரிய கவுந்திப்பள்ளி இருந்தது. இது ஸ்ரீகோயிலின் ஒரு பகுதி என முன்னரே கண்டோம். கவுந்தியின் பெயரால் திகழ்ந்த இப்பள்ளியில் வேறுபல பிக்குணிகளும் இருந்தன ராதல் வேண்டும். அவர்க்குத் தலைமைத் தேரியாக விளங்கி யவர் கவுந்தியாதல் கூடும். அதனாற்றான், அவர் பெயரில் அப்பள்ளி வழங்கியது.

சமண நூல்களில் பிக்கு, பிக்குணி இருவரின் நிலைவேறு பாடுகள் குறிக்கப்பட்டுள்ளன. மூப்பதாண்டுகள் துறவறம் நின்ற பிக்குணிக்கு, மூன்றாண்டு துறவறம் பூண்ட பிக்கு போதகராக அமைதல் உண்டு. அறுபதாண்டு அருளுப வம் நிரம்பிய பிக்குணிக்கு ஐந்தாண்டு அனுபவம் அமைந்த துறவி ஆசானாய் அமைதலை வியவகார நிர்ப்புத்தி விளம்புகிறது.²⁶ பெளத்தத்திலும் இதே நிலையைக் காண்கி றோம். நூருண்டு நிரம்பினாலும் பிக்குணி, அப்பொழுதுதான்

துறவியான இளம்பிக்குவைத் தலைதாழ்த்தி வணங்குதல் வேண்டும் எனச்சுள்ளவக்கம் என்னும் பிடகப் பகுதி கூறுகிறது.

பிக்குணி கணத்தின் தலைவர் யார்?

பிக்குணியின் கணம் ஆசாரியர், உபாத்தியாயர், பிரவர்த்தனி என்பார் மேற்பார்வையில் தான் இயங்குதல் வேண்டும். இவர்கள் பிக்குணியின் கல்வி வளர்ச்சிக்கும் சமய ஞானத்திற்கும் உறுதுணையாக நிற்பர். ஆனால், பிருகத்கல்ப பாஷியத்தில் கணினி என்னும் பிக்குணிதான் அக்கணத்தின் தலைவர் என்றும் இவர் ஆசாரியர்க்கு இணையானவர் என்றும் இயம்பப் பெற்றுள்ளது. கவுந்தியடிகளும் இத்தகைய கணினி யாதல் கூடும். இருபால் சமணத் துறவியரும் இருப்பிடம் விட்டு அயல் நகர்களுக்கு ஏகுதல், ஒரு கணம் விட்டு வேறுகணம் சார்தல் முதலியவற்றிற்குரிய காரணங்களாகச் சமயப் பிரசாரத்தையும் சமய மேற்கல்வியையும் கடைப்பிடித்தலைச் சமண நூல்கள் வரையறுத்துள்ளன. சேதகுத்திரங்களின் காலத்தில்தான் மேல்கல்வி பெறுவதற்காகத் துறவிகள் பயணமேற்கொள்ளுதல் வழக்கமாக இருந்தது.²⁷ பயணம் செய்தற்குரிய பாதையும் நடைமுறைகளும் சமண நூல்களில் குறிக்கப்பெற்றுள்ளன. இவற்றை மனத்தில் இருத்தினால் கவுந்தியடிகளின் மதுரைப் பயணத்தினை இளங்கோவடிகள் எந்த அளவில் சமண சாத்திர நெரியுணர்ந்து அமைத்துள்ளார் என்பது புலப்படும்.

மேற்படிப்பிற்காகப் பயணம் மேற்கொள்ளும்பொழுது தலைமை பிக்குவின் இசைவினைப் பன்முறையும் வேண்டிப் பெறுதல் வலியுறுத்தப் பெற்றுள்ளது.²⁸ கவுந்தியடிகளின்

27. Vide, History of Jaina Monachism, P 425.

28. Ibid, p. p. 354.

மதுரைப்பயணத்திற்கு முதற் காரணம் மதுரை மாநகரில் திகழும் சமணச் சான்றோரிடம் சமய ஞானம் பெறுதல்தான். கோவலன், கண்ணகி இருவரின் மதுரைப் பயணத்திற்கு முன்பே கவுந்தியடிகளின் மதுரைப்பயணம் முடிவு செய்யப்பட்டது. அவர் முடிவுசெய்யுமுன் ஆசாரியர், உபாத்தியாயர், பரிவர்த்தனி முதலிய மேலாளர் ஒருவரிடமேனும் இசைவு பெற்றதாகத் தெரியவில்லை. 'மதுரைக்கு ஒன்றிய உள்ளம் உடையேன்' என்ற கவுந்தியடிகளின் வாசகம் பிறர் இசைவினைத்தேடும் தாழ்நிலையினை உணர்த்தாது, தான் விழைந்தபடி பயணம் மேற்கொள்ளும் தலைமை நிலையினை உணர்த்துவதாகக் கொள்ளக் கிடத்தலின், பிக்குணி சங்கத்தின் தலைவராக அவர் விளங்கின ராதல் வேண்டும் என்ற கருத்தினை உறுதி செய்கிறது. தனியராய்ச் செல்லவேண்டிய துறவி கோவலன் கண்ணகியின்பால் கொண்ட கழிவிருக்கத்தால் அவர்களையும் உடனழைத்துப் போதற்கு ஒருப்பட்டனர் எனலாம்.

மேல் கல்விக்குரியன யாவை ?

பிருகத்கல்ப பாஷியத்தில் மேல்கல்விக்குரியனவாகச் சேதகுத்திரங்களின் பயிற்சி கூறப்பட்டுள்ளது. கவுந்தியடிகள் 'மறவுரை நீத்த மாசறு கேள்வியர் அறவுரை' எனப் பொதுப்படக் கூறினும், அவ்வுரைகள் சேதகுத்திரங்களாக இருத்தல் கூடும். விவகாரகுத்திரம், இன்னின்ன நூல்களை இத்தணையாண்டுகள் பயிலவேண்டும் என எடுத்துரைக்கிறது.²⁹ சமவாயாங்கம் என்னும் சமணநூல், 18 பாடல்களும், 72 கலைகளும் மேல்கல்விக்குரியன எனப் பேசுகிறது.³⁰ கி. பி. ஐந்தாம் நூற்றாண்டினராகிய திருமுலரும்,

29. Ibid, pp. 313.

30. Ibid, pp. 185.

“ பண்டிதர் என்போர் பதினெட்டுப் பாடையும்
கண்டவர் கூறும் கருத்தறிவார் என்க ”

என்று மொழியும் பகுதியும் காணத்தக்கது. இந்தியாவில் வழங்கிய பலவேறு மொழிகளையும் பயிலும் மரபு பண்டு திகழ்ந்தமை இதனாற் புலனாகும். வடக்கு, தெற்கு என்ற பேதமின்றி நாவல நாட்டில் எம்மூலையில் இருப்பவரும் பிற மொழிகளையும் படித்தறிந்து அறிவு விளக்கம் பெறுதலை மேற்கல்வியின் குறிக்கோளாக மதித்தனர் எனலாம். காஞ்சி மாநகரிலும் பதினெட்டு மொழிகளையும் அறிந்த பெருமக்கள் விளங்கினர் என்பது “ மொய்த்த மூவறு பாடை மாக்கள் ” என்று சாத்தனார் இயம்பியிருத்தலான் அறியப்படும்.

மூல நாண்மீன் கல்விக்குகந்த நன்னாள் என்ற குறிப்பும் சமண நூல்களில் உண்டு. அடியார்க்கு நல்லாரின் உரையின் படி புதன்கிழமை மூல நாளில் கவுந்தியின் பயணம் தொடங்கியது. தான் எவ்வளவு கற்றிருந்தாலும் ஆசிரியன் இல்லாத மாணவன் நிலை நூலில்லாத ஊசியைப் போலாகும் என்று அதே நூல் நுவல்கிறது.³¹

உடன்வருவார் உண்டோ?

பிக்குணி பயணம் மேற்கொள்ளும்பொழுது துறவிகளுடன் தான் செல்லுதல் வேண்டும் என்றும் இல்லறத்தாருடனும், சமய நம்பிக்கையற்றவர்களுடனும் போதல் தகாது என்றும் சமண நூல்கள் சாற்றுகின்றன.³² இவர்கள் தங்க இடம் அளித்தலும் இவர்கள் இருக்குமிடத்தில் உடன் தங்குதலும் கூடாது.³³ கண்ணகியின்பால் கொண்ட கழிவிரக்கமே இவ்

31. Ibid, p. 184.

32. Ibid

33. Ibid, p. 253

விதியினை நமுவலிட்டு, வழித்துணையாகக் கவுந்தியடிகள் செல்லக் காரணமாயிற்று எனலாம். உறையூரில் நிக்கந்தப் பள்ளியில் கவுந்தியடிகள் தங்கினர் என்றும், சமண இல்லறத் தாருடன் சென்று கண்ணகி கோவலன் இருவரும் தங்கினர் என்றும் அடியார்க்கு நல்லார் உரைவரைந்தனர்:

“... அவரெனக் கடவுளரைச் சுட்டின், அவருறைவிடம் கந்தன் பள்ளியாமாகலானும் ஆண்டு அடங்காமை சொல்ல வேண்டாவாகலானும் அவரென்றது சாவகரையென்க. கடவுளர்க் கெல்லாம் மாதவத்தாட்டி மண்புற மொழிந்தெனவே கவுந்தியடிகள் கந்தன் பள்ளியுட் புக்கமையுணர்க்”(11:8-9).

சமணச் சாத்திரஞானம் பெற்று அடியார்க்கு நல்லார் இங்ஙனம் எழுதியிருத்தல் எண்ணி இன்புறத்தக்கது.

பயணத்திற்குரிய பருவம்

மறைக்காலம் தவிர மற்ற பருவங்களில் குறிப்பாகக் கோடையில் பயணப்படுதல் வலியுறுத்தப்பட்டுள்ளது. மறைக் காலங்களில் வழிமருங்கில் வளர்ந்திருக்கும் செடிகொடி முதலிய தாவரங்களும் சிற்றுயிர்கள் பிறவும் அறிந்தோ அறியாமலோ அழிதல் கூடுமாதலின் கோடைப்பயணம்தான் ஏற்றதெனத் தானுங்குத்திரம் கூறுகிறது.³⁴ கவுந்தியடிகளின் பயணம் கோடைக்குரிய வைகாசித் திங்களில் நிகழ்தல் குறிப்பிடத்தக்கது.

இரவுப்பயணம் கூடுமா?

பகலில்தான் நடத்தல் வேண்டும்.³⁵ இரவில் பயணம் போதலுத்தானுங்குத்திரம் தடைசெய்கிறது.³⁶ காரணம்,

34. Ibid, p. 157

35. Ibid, p. 341.

36. Ibid, p. 157.

உயிர்கள் காலடியில் மிதிபடும் என்ற கருணைதான். பெரும் பாலும் காரிருளில் சென்றால்தான் இந்நிலை ஏற்படும் என அறிந்த இளங்கோவடிகள் கோடையின் வெம்மையில் காப்பியத் தலைமக்களை நடக்கச் செய்யாமல், பரல்போலும் தண்கதிர் பொழியும் நிலவின் ஒளியில் செல்வதாக அமைத்தனர். கவுந்தியடிகளின் மனம், இரவுப்பயணத்தால் ஓரறிவு உயிர்கள் மிதிபடுவதைவிட, ஆறறிவுயிர் அதிலும் ஒரு பெண்கதிரவனின் கடுங்கதீர்களைப் பொறுக்கமுடியாமல் வதைபடுவதைப் பெரும்பாவம் என்று எண்ணியது. அதனாற்றான் கோவலன்,

‘கடுங்கதிர் வேனில்இக் காரிகை பொருஅள்
படிந்தில சீறடி பரல்வெங் கானத்து.....
உருமுஞ் சார்ந்தவர்க் குறுகண் செய்யா
செங்கோல் தென்னவர் காக்கும் நாடென
எங்கணும் போகிய இசையோர் பெரிதே
பகலொளி தன்லினும் பல்லுயிர் ஓம்பும்
நிலவொளி விளக்கின் நீளிடை மருங்கின்
இரவிடைக் கழிதற்கு ஏதம் இல்’

எனக் கூறிய உரையினைக்கேட்ட கவுந்தியும் உடன்பட்டார். ‘இரவிடைக்கழிதல் ஏதம் தரும்’ என்ற குறிப்பும் பல்லுயிர் ஓம்பும் நிலவொளியினால் எவ்வுயிர்க்கும் ஏதம் நிகழாது என்ற கருத்தும் புலப்படுகின்றன. ‘குரவரும் நேர்ந்த கொள்கையின் அமர்ந்து’ சென்றதாகக் காண்கிறோம். சமண நூல்கள் வரையறுக்கும் விதிகளைக் கண்மூடித்தனமாகப் பின்பற்றாமல், சாரத்தை மாத்திரம் கைக்கொள்ளும் கவுந்தியடிகளின் திறம் வியந்து பாராட்டத்தக்கது.

பரிவு கூடுமா?

சமணத்திற்கும் பௌத்தத்திற்கும் இடையே காணப்படும் குறிப்பிடத்தக்க வேறுபாடுகள் பல. பிறர் படும் துயரத்

திற்குப் பரிவுருமை சமணத்திற்கும், பரிவுறுதல் பௌத்தத்திற்கும் உரிய பண்பாகும். பரதுக்கதுக்கி எனப் புத்தர்பிரான் அமைக்கப்படுதல் காண்க. பிறர்படும் துக்கத்தினைப் பார்த்துத் தானும் துக்கப்படுதலின் இப்பெயர் புத்தர்க்கு வழங்கியது. இருவினைகளின் விளைவுகளாகவே இன்பதுன்பங்கள் தோன்றுதலின், அவற்றைத் தடுத்து நிறுத்தல் யாராலும் முடியாது என்பதும் நுகர்ந்துதான் தீர்க்க வேண்டும் என்பதும் சமணத்துணிபு. சாரணர், ஆர்வமும் செற்றமும் அகல நீக்கிய வீரராகலின், அவதிஞாளுத்தினால் கண்ணகி கோவலர்க்கு நிகழப் போகும் திங்குகளைத் தெரிந்திருந்தும் விழும் கொண்டிலர். கவுந்தியடிகள் கூட, கோவலனுக்குக் கூறும் அறிவுரையில்,

‘ஓய்யா வினைப்பயன் உண்ணும் காலைக்
கையாறு கொள்ளார் சுற்றறி மாக்கள்’

எனப் பகர்தல் காணத்தக்கது. பிக்குணி, பிறர் துன்பம் கண்டு மனம் பாதிக்கப்படுதல் அபக்குவநிலைக்கு ஆதாரமாகும். ஆதலின், மற்றவர் கலக்கத்திற்கு மாழ்குதல் கூடாது³⁷ என்ற சமணக் கருத்திற்குக் கவுந்தியின் கூற்றுப் பொருத்தமாகத்தான் உள்ளது. ஆனாலும், தன் பள்ளியைச் சார்ந்த கோவலன், கண்ணகி இருவரும் தன்னடிபைப் பணிந்ததும், அவர்களும் சமணம் சார்ந்தவராக இருத்தல் வேண்டும் என எண்ணி,

‘உருவும் குலனும் உயர்பே ரொழுக்கமும்
பெருமகன் திருமொழி பிறழா நோன்பும்
உடையீர்’

என்று வரவேற்கிறார். இக்கணிப்பின் பொருத்தம் தனி ஆய்வுக்குரியது.

காப்பியத்தலைமக்கள் இருவரும் தன் பள்ளியைச் சார்ந்து தன்னை அடைந்தது ஒரு வேளை துறவு மேற்கொள்ளவோ

எனக் கவுந்தி எண்ணியிருத்தல் கூடும். அதற்குமாகாக, மதுரை போகும் நோக்கத்தினைச் செவிமடுத்ததும் அவர்கள் பால் கொண்ட அருள் காரணமாக ஏகும் பாதையில் ஏற்படும் ஏதங்களையும் கரடுமுரடான பாதையில் கால்நோக நடக்கும் வலிமை கண்ணகிக்கு இன்மையும் குறித்து, மனம் கரைந்துரைக்கும் வாசகங்கள் யாவும் முதிர்ந்த ஒரு பெண் குறவியின் தாய்மைப் பண்பினைப் புலப்படுத்தும். இருவரின் பயணத்தையும் தடுத்து ஆட்கொள்ளவேண்டும் என்பது தான் கவுந்தியின் எண்ணமாதல்வேண்டும். அவர்கள் வழிச் செலவினைத் தவிர்க்கும் வகையில், செல்வநிலையாமை, யாக்கை நிலையாமை பற்றி யாதொன்றும் பேசவில்லை. கோவலன் உள்ளமும் உருகும் வகையில், கண்ணகியின் மெல்லிய பாதங்கள் கூரிய கூழாங்கற்கள் பரவிக் கிடக்கும் காட்டுப்பாதையில் நீண்ட தூரம் நடத்தல் இயலாது என்பதைக் கவுந்தி எடுத்துரைக்கிறார். என்றாலும், முன் வைத்த காலைப் பின்வைக்க எண்ணாத நெருக்கடி நிலைக்கு ஆளான கோவலன், கவுந்தியின் தடையுரையினை ஏற்கத் தயாராக இல்லை. ஆதலின், தடுத்து நிறுத்த முடியாவிடினும், தனியாகப் போதலையாவது தவிர்க்க வேண்டும் என நினைந்து தானும் உடன் வருவதாக உரைக்கிறார்.

‘பாடகச் சிறடி பரற்பகை உழவா
காடிடை யிட்ட நாடுநீர் கழிதற்கு
அரிதிவள் செவ்வி அறிகுநர் யாரோ
உரிய தன்றீங் கொழிகென ஒழியீர்!’

என்ற பகுதியால் தடுத்து நிறுத்த முயன்ற திறனும், அவர்கள் உடன்படாமையும் உய்த்துணரப்படும். பின்னர் தான்,

“மறவுரை நீத்த மாசறு கேள்வியர்
அறவுரை கேட்டாங் கறிவனை ஏத்தத்

தென்றமிழ் நன்னாட்டுத் திருநீர் மதுரைக்கு
ஒன்றிய உள்ளம் உடையேன் ஆகலிற்
போதுவல் யானும் போதுமின்” (10:56-65)

எனத் தானும் உடன்போதற்கு ஒருப்பட்டனர் என்க.
கோவலன் பயணக் குறிக்கோள் பொருளிட்டல் எனின்,
கவுந்தியின் குறிக்கோள் அருளிட்டல் எனலாம்.

கவுந்தியடிகள் அறிந்து கூறினாரா?

கவுந்தியடிகளுக்கு முக்காலத்தையும் உணரும் ஆற்றல்
இல்லை என்பது காப்பிய நிகழ்ச்சிகளைக் கொண்டு அடியார்க்கு
நல்லார் கணித்த முடிபாகும். ‘ஒழிகென ஒழியீர்’ என்ற
தொடர்க்கு, மதுரையில் நிகழப்போகும் அவலத்தினை
நினைத்துத்தான் கவுந்தி இங்ஙனம் இயம்பினார் என்ற கருத்
துடையவர் இருந்தனர் போலும். அக்கருத்தினை ஏற்பதற்கு
அடியார்க்கு நல்லார் தயாராக இல்லை. ‘ஒழிகென ஒழியீர்’
என்பதற்கு இவர்க்கு எதிர்வதறிந்து கூறினாரெனின்,
‘தவந்தரு சிறப்பிற் கவுந்தி... பெயர்த்ததும்’ என நிர்ப்படை
யுள் மாடலன் கூறுதலானும், அடைக்கலக்காதையில் ‘தன்
குல வாணர்...’ (15:126-30) எனவும், ‘தாயும் நியேயாகித்
தாங்கு’ ‘மிகப் பேரின்பம் தருமது கேளாய்’ எனவும் ஒரு
பொழுதிற்கு இத்துணை ஒம்படையெல்லாம் கூறவேண்டா
வாகலானும் இவர்க்குத் தவப்பயனாலே சபித்தலன்றிக் கால
‘உணர்ச்சியின்மை உணர்க’ என்ற உரைப்பகுதி உற்று
நோக்கத் தக்கது.

சாரணர்க்குத்தான் திரிகால ஞானம் உண்டு என்பதை,

“கண்டறி கவுந்தியொடு காலுற வீழ்ந்தோர்

வந்த காரணம் வயங்கிய கொள்கைச்

சிந்தை விளக்கிற் றெரிந்தோ னாயினும்”(10:165-167)

எனவரும் பகுதி புலப்படுத்தும். “கண்டறி கவுந்தி” என்பதனாலும் காலவுணர்ச்சி இன்மை உணர்வு” என்றெழுதியுள்ள அடியார்க்கு நல்லாரின் குறிப்பு சாலப்பொருத்தமுடையது. ஏன் எனின், காப்பியத்தில் கவுந்தியின் தவப் பெருமைதான் பாரித்துரைக்கப்படுகிறது.

‘கழிபெருஞ்சிறப்பிற் கவுந்தி’ எனச் சாரணர் புகழ்தல் காண்க. தவமுதற்கவுந்தி, தவந்தருசிறப்பிற் கவுந்தி, மாதவத்தாட்டி, செய்தவத்திர் (10:239), புண்ணியமுதல்வி எனப் பன்முறையும் சுட்டப்பெறுதல் காணலாம். சாபம் பெறுதற்குச் சற்றுமுன், ‘நோற்றுணல் யாக்கை நொசி தவத்திர்’ (10:233) என்று வம்பப் பரத்தையும் வறுமொழி யாளனும் கவுந்தியை விளித்தல் அறியத்தக்கது. ஆதலின் தவ வலிமையினால் சபித்தலன்றிக் காலவுணர்ச்சி கவுந்திக் கில்லை என்ற உரையாசிரியரின் கருத்து ஏற்றதாகத் தெரிகிறது. ‘தவம்தரு சாபம்’ (10:233) என்ற நூற்பகுதியால், தவ வலிமையினால் சபிக்கும் ஆற்றல் பெற்ற குறிப்பு புலனாகின்றது.

அடியார்க்கு நல்லார், “தவத்தைவிடக் கற்புச்சிறந்தது” (11:199) என்று தெளிவுறுத்தலின், கவுந்தியைவிடக் கண்ணாகியினை மேலாக மதித்த திறம் குறிப்பிடத்தக்கது.

சபித்தல் கூடுமா?

பிறரை இகழ்தல், பொய்பேசுதல், இன்னஞ்சொல் என்ற சொற்குற்றங்களைத் தானுங்கு குத்திரம் கடிந்துரைக்கும்.³⁸ மாயமந்திரங்கள், சபித்தல், அற்புதங்கள் ஆகியவற்றை விரித்துரைக்கும் திருஷ்டிவாதம் முதலிய நூல்களைப் படித்தல் தகாதென முற்காலச் சமணம் மொழிந்தது.³⁹

38. Vide, History of Jaina Monachism, p. 487.

39. Ibid, p. 488.

ஆனால், பிற்காலச் சாண நூல்களில் (கி.பி. 100-300) மாற்றா
பட்டிருந்து தப்புதற்கு இவற்றைப் பயன்படுத்தலாம் என்ற
வரம்பு கட்டப்பட்டது ⁴⁰

திருவரங்கத்தில் சாரணரிடம் அரும்பொருள் கேட்டு
உறையூர் நிக்கந்தப்பள்ளிக்குச் செல்லும் வழியில் வம்பப்
பரத்தையும், வறுமொழியாளனும் வரத்தேவையில்லை.
என்குறும், கவுந்தியின் தவ வலிமையினை வாசகர்க்குப்
புலப்படுத்தும் நோக்கில் இக்காட்சியைக் கவிஞர் அமைத்
தவர் எனலாம். கோவலன் கண்ணகி இருவரின் தோற்றப்
பொலிவினைக் கண்ட வழிப்போக்கர் காமனும் இரதியும்
போன்ற இவர்கள் யாவர் எனக்கேட்டனர். கேட்கும்
பொழுது கூட 'நோற்றுணல் யாக்கை நொசிதவத்திர்'
எனப் பெருமைப்படுத்தித்தான் கவுந்தியினை விளித்தனர்.
அவர்களுக்குக் கோவலன் கண்ணகியின் நாட்டுச் சிறப்பு,
நகரச்சிறப்பு, வாழ்ந்த வரலாறு, பயணக் குறிக்கோள்
முதலியனவற்றை மொழிந்தாகவேண்டும் என்ற நியதி
இல்லை. அழகான இருவரையும் எங்குக் கொண்டுபோகிறார்
என்ற ஏக்கம் இவர்க்கு இருந்ததில் வியப்பில்லை. இக்
கேள்வியை வேறு சில வழிப்போக்கர்கூட கேட்டும் இருக்க
லாம். ஆனால் பாசம் காரணமாகத்தான் 'என் மக்கள்' எனக்
கவுந்தி கூறினார் என்பதைத் தெரிந்திருந்தம்கூட, 'உடன்
வயிற்றோர்கள் கணவன் மனைவியராதல் உண்டோ' என்று
விதண்டைவினா விடுத்தது அவர்தம் இழிந்த மனத்தினை
வெளிப்படுத்தும். பிறர்க்குத் துன்பம் செய்யாமையும் பிறர்
செய்யும் துன்பத்தைத் தாங்குதலும்தான் தவம் என்ற திருக்
குறளின் இலக்கணத்திற்குக் கவுந்தியின் போக்குப் பொருந்
தாது.பாதையில் சிற்றுயிர்க்கும் கவனக்குறைவால்கூட அழிவு
வருதல் ஆகாது எனக்கூறும் கவுந்தி, இவ் இழிசினர் வினா

வைப் புறக்கணித்துப் போகாமல் முள்ளுடைக் காட்டின் முதுநரியாகெனச் சபித்தனர். இழிசினரின் உரை இளங்கோவிற்கே பிடிக்கவில்லை. அதனாற்றான், 'தீமொழி கேட்டு செவியகம் புதைத்துக், காதலன் முன்னர்க் கண்ணகி நடுங்க' (10 : 227-230) என இயம்பினார். நரியாகச்சபிக்கப் பெற்றவரின் கூவிளி கேட்டும் கழிவிரக்கத்தால் காப்பியத்தலைமக்கள் நடுங்கினர் (10 : 235-6). பாதிக்கப்பட்ட தலைமக்களே இழிசினரிடம் இரக்கம் மிகுந்து அவர் சாபத்தினின்றும் விடுதலை அடையவேண்டும் எனக் கவுந்தியிடம் முறையிட்டனர்:

“நெறியின் நங்கியோர் நீரல கூறினும்
அறியாமைஎன் றறியல் வேண்டும்
செய்தவத் தீர்நும் திருமுன் பிழைத்தோர்க்கு
உய்திக் காலம் உரையீரோ” (10 : 237-240)

என்று வேண்டினார். அவர்கள் உரையால் சினம் தணிந்து, உறையூரின் மதிப்புறம் சென்று 12 மாதங்கள் முடிந்ததும் முன்னைய வடிவம் பெறுவர் எனச் சாப விமோசனம் அளித்தனர். 'தவம் தரு சிறப்பிற் கவுந்தி சீற்றம்' (27 : 79) எனப் பிறுண்டும் அவர் சினம் குறிக்கப்பட்டது. சமண, பௌத்தங்களில் பன்னிரண்டு என்ற தொகை முக்கியத்துவம் உடையது. பத்திரபாகு காலத்தின் பஞ்சமும் மதுரையின் பஞ்சமும் காயசண்டிகையின் பசியும் 12 ஆண்டுகள் நிகழ்தல் நினைவுகூரத்தக்கது.

பயணப்பாதை

பயணம் செல்லும் பாதையில் செடி, கொடிகள், சிற்றுவீர்கள் யாவற்றிற்கும் தெரிந்தோ தெரியாமலோ திங்கு நேர்தல்கூடாது என்று சமண நூல்கள் சாற்றுகின்றன.⁴¹ எவ்வாறு நடந்துபோதல் வேண்டும் என்பதும் அவற்றில்

கூறப்பட்டுள்ளது.⁴² பன்முறை பல இடங்களுக்குப் பயணம் சென்ற அனுபவம் கவுந்தியடிகளுக்கு இருத்தல் வேண்டும். கோவலனிடத்தில் மதுரைக்குப் போகும் பாதையின் அருமை கூறும் பகுதிகள் நோக்கத்தக்கவை. ஐவகைச் சமீதிகளில் ஈரியாசமிதி என்பது உயிர்க்கு ஊறின்றி நடக்கும் விதிகளை விளக்குவது என்பதை முன்னரே கண்டோம். இச்சமீதியினைச் சமண நூல் கூறும் சாரத்தினை உணர்ந்து இளங்கோவடிகள் கவுந்தியின்பால் வைத்துக் காட்டியுள்ளார். கவுந்தி பள்ளியினின்றும் காவிரிக்கரை வழியாகத் திருவரங்கம், உறையூர், மதுரை போகும் பாதையினை,

‘வயலும் சோலையும் அல்லது யாங்கனும்
அயல்படக் கிடந்த நெறியாங் கில்லை’

எனக் கூறுதல் காண்க. இப்பாதையில் உயிர்கள் உபாதை உருமல் நடத்தற்குக் கவுந்தியடிகள் எந்த அளவு அக்கறை கொண்டனர் என்பதை முன்னரே பார்த்தோம்.

வழிகேட்பது யாரை?

இன்னுரிடம்தான் வழிகேட்க வேண்டும் எனச் சமண நூல்கள் பகர்கின்றன. தன் சமயம் சார்ந்தார் இருவரை உசாவுதல் வேண்டும். பிற மதத்தவராயின் நடுத்தர வயதினரைக் கேட்கலாம். முதியோனாயின் உடல்நலமும் நினைவாற்றலும் உடையவனை அணுகிக் கேட்க என்று நிர்ப்பந்தி உரைக்கிறது.⁴³ சிலம்பிலும் வழிகேட்கும் குழந்தை வருகிறது. இங்கு வருபவன் கவுந்தியின் சமயத்தலைவன் அல்லன். மால்வழிபாட்டினன், வைதிக அந்தணன், மாங்காட்டு மறையோன். அவனைக் கவுந்தி கேட்பதாக அடிகள் அமைக்கவில்லை. கோவலன்தான் கேட்கிறான். மதுரைக்குக்

42. Ibid, p 339

43. Ibid,

கொண்டு செல்லும் வழிகளின் இயல்புகளை மறையோன் விளக்குதலுடன் நில்லாது, மூவகைத் தீர்த்தங்களின் சிறப்பும் திருமால் மூர்த்தங்களின் சிறப்பும் ஂமழிகிருன். கவுந்தி இடையிட்டு, ஐந்திர வியாகரணம் அறிதல், முற்பிறப்பறிதல், இட்டசித்திகள் எய்துதல் என்ற மூன்றும் முறையே புண்ணியசரவணம், பவகாரணி, இட்டசித்தி என்ற மூன்று தீர்த்தங்களில் ஆடுதலால் கிடைக்கும் என்ற மாங்காட்டு மறையோனை மறுத்துக்கூற முற்பட்டார். ‘அருகதேவனின் பரமாமங்களில் ஐந்திரவியாகரணமும் உண்டு. போரை பிறப்பிற் செய்தவற்றின் விளைவாக இப்பிறப்பு உள்ளதால் பழம் பிறப்பு அறிதல் தனியே தேவையில்லை. வாய்மை விரதங்காத்து மன்னுயிர்களைக் காப்பவர்க்கு எய்தாத சித்தி இல்லை’ எனத் தெளிவுறுத்தினார்.

எனினும், தீர்த்தம் ஆடலை உடன்படாமைக்கு மற்றுமோர் காரணமுண்டு. சமணத்துறவியர் தலைமயிர் பறித்தல், உடல்கழுவாமை, பஸ்துலக்காமை முதலிய பழக்கத்தினராதல் காணத்தக்கது. சாத்தனார், ‘மண்ணு மேனியன் வருவோன்’ (மணி 3:91) என்று திகம்பரத்துறவி நீராடாமையினைக் குறித்தனர். நம்பியாண்டார் நம்பி, ‘‘கழுவா உடலங்களைக் கழுவாய்’’ ஏற்றிய கழாமல முதுபதிக் கவுணியன் திறத்தினைப் பொறித்தனர். ஆதலின், நீராடாமையினைக் கொள்கையாகக் கொண்ட சமணத்துறவி தீர்த்தமாடுதலைப் புறக்கணித்ததில் வியப்பில்லை. நீராடினால் கட்டிலனாகா உயிர்கள் மடியும் என்று சமணம் எண்ணியது. ஆதலின், மாங்காட்டு மறையோனை நோக்கி,

‘காழுறு தெய்வம் கண்டடி பணிய

நீபோ யாங்களும் நீணெறிப் படர்குதும்’

எனக் கவுந்தியடிகள் மறுமொழி கூறி அனுப்பிவிடுகிருர். மாற்றுச் சமயிகளிடம் மாண்புடன் பழகுதல் கவுந்தியின்

இயல்பாய் இருந்தும் மாங்காட்டு மறையோனுக்குக் கூறிய மறுப்புரைகளை மனத்தில் கொண்டுதான் அடியார்க்கு நல்லார், “காமுறு தெய்வம்-காமக் குரோதாதிகளை உடைய தெய்வம்” என நகையாக எழுதினார்.

ஒருசாரார், கவுந்தியடிகள் சென்ற காவிரிக் கரையில் கரிகாலன் அமைத்த கல்லினை இருந்திருத்தல் கூடும்; அதன் மிசை நடந்ததாகச் சிலப்பதிகாரம் குறிப்பிடாதது விந்தையாக உள்ளது என்று கூறலாம். எனினும், சமண நூல்களில் பாலத்தின் மிசை நடத்தல் தவிர்க்கப்பட்டுள்ளது. ஆதலின் கல்லினை வழியாக அன்றி வேறுபாதையாகக் கவுந்தி முதலியோர் சென்றதாக இளங்கோவடிகள் சமணநெறி புணர்ந்து அமைத்தனர் என்க.

செல்லவேண்டிய ஊர் குழப்பம், புரட்சி, படையெடுப்பு, அநாகரிகரின் குடியிருப்பு இவற்றின் நீங்கியதாக இருத்தல் வேண்டும் என்று சமணப் பனுவல்கள் பேசுகின்றன. இக்கருத்திற்கு இசையவே எட்டுத் திசையிலும் பரவிய தென்னவன் செங்கோலின் சிறப்பும் மதுரையின் மாண்பும் விரிவாகக் கூறப்பட்டுள்ளன.

படகுப் பயணம்

குறிப்பிட்ட சூழ்நிலையில் இருபால் சமணத் துறவிகளும் படகுப் பயணம் செய்தலைச் சமண ஆகம நூல்கள் ஒத்துக் கொண்டன. முதலில் பிக்குணி படகில் ஏறிவிடக்கூடாது. தனியேதான் படகில் அமர்தல் வேண்டும்.⁴⁴ இவ்விதிக் கேற்ப இரண்டு படகுப் பயணங்களை இளங்கோ காட்டுகிறார்.⁴⁵

44. History of Jaina Monachism, p 339.

45. Ibid, p 242

46. Ibid, p. p. 245.

1. காவிரியில் படகுப் பயணம்

சிருவரங்கத்திலிருந்து உறையூருக்குச் சென்று அருகர் பள்ளியில் தங்குதலையும் காவிரியின் வடகரையிலிருந்து தென்கரையிலுள்ள உறையூருக்குச் செல்லுதலையும்,

‘காரணி பூம்பொழிற் காவிரிப் பேரியாற்று
நீரணி மாடத்து நெடுந்துறை போகி
மாதரும் கணவனும் மாதவத் தாட்டியும்
திதுதிர் நியமத் தென்கரை எய்தி
போதுகும் கிடக்கையோர் பூம்பொழில் இருந்துழி’
(10:214-218)

“ஆதியில் தோற்றத் தறிவனை வணங்கி” (11:1-5)

எனவரும் பகுதிகளால் உணரலாம். இப்படகுப் பயணத்தில் கண்ணகி கோவலன் முதலில் கூறப்பெறுதலின் அவர்களே படகில் முன்னர் ஏறினர் என்பதும், பின்னர் கவுந்தியடிகள் தனியே அமர்ந்தனர் என்பதும் உய்த்துணரப்படும்.

2. வையையில் படகுப் பயணம்

வையையாற்றின் வடகரையிலிருந்து தென்கரை எய்தி மதுரையினை மூவரும் அடைந்த திறனை,

‘பரிமுக அம்பியும் கரிமுக அம்பியும்
அரிமுக அம்பியும் அருந்துறை இயக்கும்
பெருந்துறை மருங்கிற் பெயராது ஆங்கண்
மாதவத் தாட்டியொடு மரப்புனை போகித்
தேமலர் நறும்பொழில் தென்கரை எய்தி
வானவர் உறையும் மதுரை வலங்கொளத்
தானனி பெரிதும் தகவுடைத்து’ (13:176-182)

எனவரும் அடிகளில் தெளிவுறுத்தினார். எல்லோரும் இயங்குதற்குரிய பரிமுக அம்பி, கரிமுக அம்பி, அரிமுக அம்பிகளில் செல்லாமல், தனியே ஒரு படகினை ஏற்பாடு செய்து

கொண்டு மூவரும் வையையினைக் கடந்தனர் எனக் காண்கிறோம். 'மாதவத்தாட்டியொடு' என்று ஒடுக்கொடுத்துப் பிரித்ததாலும் படகில் அவர் தனியே அமர்ந்த தன்மையினை உணரலாம்.

தங்குமிடம்

சமணத்துறவி, தன்னைப்போலும் துறவியர் வாழும் இடத்தில் தங்குதல்தான் சமண ஆகம நூல்களின் சட்டம் என்பதும், இவ்விதிக் கேற்ப உறையூரில் நிக்கந்தப் பள்ளியில் கவுந்தி தங்கினர் என்றும் கண்ணகியும் கோவலனும் அவ் ஓரில் சாவகர் உறையூரில் தங்கினர் என்றும் கண்டோம். வழியில் வேறு வாய்ப்பு இல்லையேல், மூவரும் ஒருமருங்கு தங்கியிருத்தல் இயல்பே. கொற்றவை கோட்டத்திலும் இவர்கள் தங்கியதைக் காண்கிறோம். மதுரைக்குப் புறத்தே யுள்ள புறஞ்சேரியில் இவர்கள் இருந்தனர் எனச் சிலம்பு பகரும். இச்சேரி பல சமயத்தாரும் தங்குதற்கும் வந்து போதற்கும் உரிய பொது இடம் என்று கருத இடம் உண்டு. எனினும், புறம்பணையான், புறநிலைக்கோட்டம் போன்ற தொடர்களுடன் புறஞ்சேரியினையும் இணைத்து நோக்கின் அது புறச் சமயிகளுக்குச் சிறப்பாக உரிய பகுதி என்பது போதரும். வைதிக மறையோன் மாடலனும், மால்வழி பாட்டினள் மாதரியும் இச்சேரிக்கு வருதலான் அதன் பொதுப் பயன் புலப்படும். இல்லறத்தாருடன் துறவி தங்குதல் தகாது. முன்பு திருமால் வழிபாட்டினனாகிய மாங்காட்டு மறையோனை எள்ளி நகைத்து இகழ்ந்து பேசிய கவுந்தி, இப்போது அதே தெய்வ வழிபாட்டினளாகிய மாதரியினை ஆதரித்துப் பேசிக் கண்ணகியினை அடைக்கலமாக ஒப்படைக்கும் மன நிலையினையும் சிந்தித்தல் வேண்டும். 'தாயும் நீயேயாகித் தாங்கு' எனக் கூறியதால், மாதரியின் தோற்றமும் பண்பும் சமயக் காழ்ப்புடைய கவுந்தியின் மனத்தில் மரியாதை உணர்ச்சியை உருவாக்கியிருத்தல் வேண்டும்.

இல்லறத்தாருடன் ஒருங்கு வைகுதல் கூடாது என்ற அளவில் சமண விதியைக் கடைப்பிடிக்கும் கவுந்தி, தன் சமயத்தாருடன்தான் தங்குதல் வேண்டும் என்ற விதியை நெகிழ்த்துப் பல சமயத்தாரும் தங்கும் பொது இடத்தில் தங்கியது ஓரளவேனும் சமயப் பொறையினர் என்பதற்கு எடுத்துக் காட்டாகும்.

சல்லேகணம்

உண்ணா நோன்பிருந்து உயிர்விடலாகிய இறப்பு முறையினைச் சல்லேகணம் எனச் சமணம் பகரும்.⁴⁷ சிறுநீரையும் கொல்லற்க எனக் கூறும் சமணம் தன்னை வருத்திப் பட்டினி கிடந்து உயிர்துறத்தலைத் தலையாய அறமெனக் கருதியது. கல்வெட்டுக்களிலும் சமண நூல்களிலும் இதற்கு ஆதாரம் நிரம்ப உண்டு. கோப்பெருஞ்சோழன், நெடுஞ்சேரலாதன், கபிலர் முதலியோர் வடக்கிருந்து உயிர்விட்டதாக அறிவதால் சங்ககாலத்தே இப்பழக்கம் தமிழகத்தில் வந்து விட்டதெனலாம். பௌத்தத்திற்கும் இது பொது.

தான்தந்த அடைக்கலப் பொருளை ஏற்ற மாதரியும் மகள் ஐயையும் மதுரையும் அரசும் அழிய, நேரிட்ட அவலத்தனைக் கண்ணுற் கண்ட கவுந்தியடிகள் மதுரைக்கு வந்த குறிக் கோளையும் அறவே மறந்துவிட்டுச் சல்லேகணம் இருந்து உயிர்விட்டதை,

“தவந்தரு சிறப்பிற் கவுந்தி சீற்றம்

நிவந்தோங்கு செங்கோல் நீணில வேந்தன்

போகுயிர் தாங்கப் பொறைசா லாட்டி.

என்னோ டிவர்வினை உருத்த தோவென

உண்ணா நோன்போ டுயிர்பதிப் பெயர்த்ததும்” (27:79-83)

எனச் சிலப்பதிகாரம் செப்புதல் காண்க.

47. Ibid, p. 492.

கவுந்தியடிகளின் சமணம்

கவுந்தியடிகள் திகம்பர சமணத்தினர் என்பதற்குத் தெளிவாக இரண்டு சான்றுகள் கிடைக்கின்றன :

1. ஜஸைகநின்ற அருகருக்கும் வணக்கம் செய்தல் திகம்பரர்க்குரியது என்று சமண ஆகமங்கள் சாற்றுகின்றன.⁴⁸

கவுந்தியடிகள் சாரணரைப் பணிதலும் அருளறம் கேட்டலும் காண்க; ஐம்பதம் சுட்டும் பஞ்சபர மேட்டிகளை வழித்துணையாகத் தியானித்துச் செல்லுதலும் குறிப்பிடத் தக்கது.

2. மூல மூத்திரம் என்னும் பழைய சமண நூலில்,

“சுவேதம்பரர்கள் பயன்படுத்தும் கம்பளி நூல்களினால் உருவாகிய துடைப்பத்திற்கு மாறாக, திகம்பரத்துறவிகள் மயில் இறகுகளினால் ஆகிய பிவித்துடைப்பத்தினைப் பயன்படுத்தினர்” என்று வேறுபடுத்திக் காட்டுதல் காணத் தக்கது.⁴⁹ கவுந்தியடிகளின் கோலத்தினை,

‘தோமறு கடினையுமீச் சுவல்மேல் அறுவையுமீ

காவந்தி ஐயைகைப் பீலியும் கொண்டு

மொழிப்பொருள் தெய்வம் வழித்துணை யாகென

(10:98-100)

எனக் காப்பியக் கவிஞர் காட்டியுள்ளனர். பஞ்ச நமஸ்கார மந்திரம் பகர்தல் திகம்பரர்களுக்குச் சிறப்புரிமை உடையது.

48. History of Jaina Monachism, p. 335

49. “As against the broom (rajoharana) of woolen threads used by the Svētambaras, The Digambara monks used one made of peacock feathers”

Vide, History of Jaina Monachism, p. 341.

பீலி கொள்ளுதல் அவர்கட்கே உரியது. நடைபாதையில் சிற்றூயிர்களைப் பீலியால் அப்புறப்படுத்துதல் அவர்தம் பழக்கம். செங்குட்டுவனை எதிர்த்துப் புறங்காட்டிய வடவாரிய வேந்தருள் சிலர், திகம்பரத்துறவியின் வேடம் தாங்கினர் என்பதைப்

‘பீடிகைப் பீலிப் பெருநோன்பாளர்’ (26:226)

எனவரும் பகுதியில் இளங்கோவடிகள் புலப்படுத்தினர். பெருநோன்பாளர் என்றதால் மகா விரதங்களைக் கடைப்பிடிக்கும் திகம்பர சமணத்துறவியர் என்பது போதரும்.

கடிகை கொள்ளுதலும் திகம்பர சமண நூல்களில் கூறப்பட்டுள்ளது.⁵⁰ இருவகைச் சமணமும் பெண் துறவியர் ஆடை உடுத்தலை விலக்கவில்லை.⁵¹ கடிகை, அறுவை, பீலி என்பவற்றின் வேராக முகபத்தி அணிதல் அங்கங்களில் மிகவும் பிற்காலத்தள எனக் கருதப்பெறும் நூல்களில் மட்டுமே கூறப்பட்டுள்ளது.⁵² இக்குறிப்பு சிலப்பதிகாரத்தில் இன்மையும் அதன் தொன்மைக்கோர் ஆதாரமாகும்,

சிலம்பு குறிப்பிடும் சமணநூல்கள்

1. அங்கம்

இளங்கோவடிகள் சமண நூல்கள் பலவற்றைப் பயின்றவர் என்பதில் ஐயமில்லை. கவுந்தியடிகளையும் சாரணர்களையும் படைத்து அவர்களின் வாயிலாகச் சமணக்கொள்கைகளையும் பக்தி நெறியினையும் பாரித்துரைக்கும் பண்பினைக் காப்பியக் கவிஞரிடம் காண்கிறோம். அருகதேவனின் அருளிச்செயல்களைப் ‘பெருமகன் திருமொழி’ (10:47) ‘ஞானத்திருமொழி’ (10:194-5) மெய்ப்பாட்டியற்கை (11:155)

50. Ibid, p. p. 483.

51. Ibid, p. p. 478.

52. Ibid, p. p. 540.

என்று இளங்கோ சுட்டினார். அடியார்க்கு நல்லார் 'பெருமகன் திருமொழி' என்பது அருகதேவன் அருளிச்செய்த ஆகமத்தைக் குறிக்கும் என விளக்கம் கண்டனர் (10:47). அரும்பதவுரைகாரர், மெய்ப்பாட்டியற்கை என்பது சமணர்க்குரிய பரமாகமங்களைக் குறிக்கும் என்றார். அவர் கருத்தினைச் சற்று விரித்து 'அருக குமரன் அருளிச்செய்த பரமாகமங்கள்' என்று நல்லார் உரைகண்டார். சமய நூல்களை ஆகமம் எனச் சுட்டும் மரபு பல சமயங்களிலும் காணப்படுதல் குறிப்பிடத்தக்கது. பிடக ஆகமம் என்பர் பௌத்தர். சைவாகமங்கள் இருபத்தெட்டென்பர் சைவர். நையாயிகர் நூல் அளவையினை ஆகமப் பிரமாணம் எனக்கூறுதல் காண்க. ஆதலின், ஆகமம் என்பது சமய நூல் என்ற பொதுப்பொருளையுடையது எனலாம். சகலாகம பண்டிதர் என்ற வழக்கும் காண்க.

இளங்கோவடிகள் 'அங்கம் பயந்தோன்' (10:187) என்ற தொடரில் சுட்டும் அங்காகமங்களைத்தான் திருமொழி (10:47; 195) எனவும் குறித்தனர் எனலாம். வாய்மொழி, திருமொழி என்பன சைவ வைணவ நூல்களில் அவ்வச் சமயங்களுக்குரிய வேதத்தைக் குறித்தலின், இங்கும் திருமொழியாகிய அங்கங்கள் சமணர்க்கு உரிய வேதம் எனக் கொள்ளுதல் வேண்டும். "வேதத்து ஒளியுறின்," "வேதமுதல்வன்" என்ற தொடர்களிலும் இச்சமண வேதமாகிய அங்கமே குறிக்கப்பட்டதெனக் கூறுதல்வேண்டும். தரிசனம் என்ற பெயராலும் இவ்வேதம் வழங்கப்பெறுதலை அடியார்க்கு நல்லார் உரையால் அறிகிறோம்.

திரிபிடகங்களைப் புத்தர்பிரானே வழங்கினார் என்பது போல் அங்கம், ஆகமம், சித்தாந்தம் எனப் பலவாறு குறிக்கப்பெறும் அங்க நூல்களை மகாவீரரே மொழிந்தனர் என்பர். உண்மையில் சாக்கரடசு தம் எண்ணங்களையும் பேச்சுக்களையும் தாமே எழுதாது தம் சீடர்கள் எழுதியது

போல, புத்தர், மகாவிரர்தம் உரைகளையும் அவர்தம் சீடர்களும் கணதரர்களும் தான் எழுதி வைத்தனர். அங்கம் பன்னிரண்டும் உபாங்கம் பன்னிரண்டும் சமணர்க்குரிய திருமுறைகளாகும். சைவர்கள் கூட, தம் திருமுறைகளைப் பன்னிரண்டாகவே தொகுத்தனர். ஏனைய சமண நூல்களைப் பற்றித் தெளிவாகச் சிலப்பதிகாரம் குறிப்பிடாததால் அங்கம் தான் அவர் காலத்தில் சமண சமயச் சாத்திரமாகக் கொள்ளப்பட்டது எனலாம். சேதகுத்திரம், நிர்யுக்தி முதலியன வற்றைச் சிலம்பு சுட்டாமையின் இந்நூல்கள் இளங்கோவின் காலத்தில் பெருவழக்காகப் பயிலப்படவில்லை எனலாம்.

அங்கம் பன்னிரண்டும் சுவேதம்பரர்க்குரியனவாகக் கொள்ளப்படுகின்றன: அவையாவன: ஆசாராங்கம், குத்திரகிருதாங்கம், தானாங்கம், சமவாயாங்கம், வியாக்கியாரப் பிரஞ்ஞப்தியாங்கம், ஞாத்திருகதாங்கம், உபாசகாத்தியயனாங்கம், அந்தக்கிருததசாங்கம், அநுத்தர உபபதிகதசாங்கம், பிரச்சிநவியாகரணாங்கம், விபாககுத்திராங்கம், திருட்டிவாதாங்கம் என்பனவாகும். எனினும், திகம்பரரும் சிற்சில வேறுபாடுகளுடன் இவற்றை ஏற்றுக்கொண்டனர் என்று அறிகிறோம்.⁵³ ஆருவது அங்கத்தினை ஞாதிரு தர்மகதாங்கம் எனத் திகம்பரர் அழைப்பர். 12-வது அங்கத்தில் 14 பூர்வங்களையும் சுவேதம்பரர் போலவே இவரும் அடக்கிக் காட்டுவர். இப்பதினான்கு நூல்களும் இப்பன்னிரண்டாவது அங்கத்தின் ஐந்து பாகங்களில் ஒரு பாகம் ஆகும் என்பர். எனவே, அங்கநூல்கள் இருவகைச் சமணர்களும் உரியன என்க.

வேதம், தரிசனம் முதலிய வைதிக வழக்குக் குறியீடுகள் சமணத்திற்கும் உரியனவாய் வழங்கின. வானவர், கடவுள் என்ற சொற்களும் இதேநிலையினை எய்தின என்பதை முன்னர்ச் சுட்டினோம். சமணர்களைப் போலவே

மகாயான பௌத்தர்களும் தம் சமயநூல்களைப் பன்னிரண்டு ஆகமங்களாகப் பகுத்துக் கொண்டனர் என்பர் டாக்டர் நளினுட்சதத்தர்.⁵⁴ சித்தாந்த சாத்திர நூலாகிய சிவஞான போதமும் பன்னிரு சூத்திரங்களால் அமைந்திருத்தல் காணத்தக்கது. ஆழ்வார்கள் பன்னிருவர் என்ற வழக்கும் ஒப்புநோக்கத்தக்கது.

2. மெய்ப்பாட்டியற்கை

புண்ணிய சரவணப் பொய்கையில் ஆடினால், ஐந்திர வியாகரணப் புலமையினைப் பெறலாம் என்று மாங்காட்டு மறையோன் மொழிய, கவுந்தியடிகள் கற்ப காலம் வரை வாழும் இந்திரன் அருளிய வியாகரணத்தினை அருக குமரன் அருளிய பரமாகமங்களில் காணலாம் என மறுத்து உரைத்தனர் (11:152-5). பரமாகமம் என்பதும் மெய்ப்பாட்டியற்கை என்பதும் ஒரு நூல்தான் என்று அடியார்க்கு நல்லார் உரையினால் அனுமாவிக்கிறோம்.

“வேதமுதல்வன் (10 : 189)-ஆகமம் மூன்றிற்கும் முதலாயுள்ளவன். ஆகமம் மூன்றாவன அங்கம், பூர்வம், பஹுசுருதி என்பனவாம்.” பரமாகமம் என்பது இம்மூன்றில் ஒன்றையோ முழுவதையுமோ குறிப்பதாகக் கொள்ளலாம். கி. பி. 8-ஆம் நூற்றாண்டில் இறுதியுருப்பெற்ற சமண நூலாகிய நாலடியார் ‘சத்தமும் சோதிடமும்’ என்ற பாடலில் வியாகரணத்தை வெறுக்கக் காணலாம். தேவார்த்தி எழுதிய நந்தி, அணுயோகதாரம் என்பன பாரதம், இராமகாதை, காமகுத்திரம், கௌடிலியம், வியாகரணம், நாடகம், கணிதம் என்பனவற்றை மித்யா சுருதம்⁵⁵ (False tradition) எனப் பேசுதல் காண்க. ஆதலின், வியாகரணமும் தேவார்த்தியின் காலத்தில் புறக்கணித்தற் குரியதாய் இருந்தது என்பதும், அவர்க்கு முன் பயிலப்பெற்ற

54. Vide, Aspects of Mahayana Buddhism, p. 9.

55. History of Jaina Monachism, p. 473

தென்பதும் உய்த்துணரப்படுமேல், தேவார்த்தியின் காலத் திற்கும் இளங்கோவின் காலம் முற்பட்டதாகக் கொள்ளலாம். சமணர் ஏன் இலக்கணத்தை வெறுத்தனர் என்பதற்கு ஏற்ற விடை இயம்புதற்கு இல்லை. உண்மையில், பல இலக்கண நூல்களின் படைப்பாளர் சமணச் சான்றோர்களேயாவர்.

3. சமண சாதகக்கதை

பௌத்தத்தின் கொள்கைகளைப் பாமரார்க்கும் பரப்பும் பாங்கில் எழுதப்பெற்ற சாதகக்கதைகள் போல, சமணத்தின் கருத்து விளக்கக் கதைகளும் விளங்கினவாதல் வேண்டும். எட்டிசாயலன் என்னும் வணிகனின் மனைவி சமண முனிவர்க்கு விருந்தோம்பி அவர் ஆணையால், கருங்குரங்கினை வளர்த்துத் தானம் பல புரிந்ததால், முடிவில் கணவன் மனைவி இருவரும் வீடுபெற்றுய்ந்த கதையினைக் கவுந்தியடிகள் மாதரிக்குக் கூறுதல் காணலாம். இக்கதை இளங்கோவின் சொந்தப்படைப்பாகவும் இருக்கலாம். பௌத்த சாதகக் கதைகளைப்போல வழங்கிய சமணக்கதைகளின் தழுவலாகவும் கொள்ளலாம்.

4. இராமகாதை

பாகத மொழியில் எழுதப்பட்ட இராமாயண நூல்கள் பலவற்றிலும் காலப்பழமை வாய்ந்தது விமலகுரி எழுதிய பெளமசரியம் எனப்படும் புதும சரிதம் ஆகும். இச்சரிதத்தில் இராவணன் சமணனாகப் படைக்கப்பட்டுள்ளான். இராமனும் சமணனாக வருகிறான். சிலப்பதிகாரத்தில் சமணப் பாத்திரமாகப் படைக்கப்பட்ட கவுந்தியடிகள் கோவலனுக்குச் சமண இராமாயணத்தைப் பின்பற்றி ஆறுதலுரை அளித்தா ரில்லை. அவர் கூறும் கதை விமலகுரிக்கு முற்பட்ட வைதிகக் கதையாகும்:

‘தாதை ஏவலின் மாதூடன் போகிக்
காதலி நிற்கக் கடுந்துயர் உழந்தோன்
வேத முதல்வற் பயந்தோன் என்பது
நியதித்திலையோ நெடுமொழி யன்றோ’ (14: 46 - 49)

இதனால், சமணத்திற்கெனத் தனி இராமாயணக் காப்பியம் தோன்றாத காலத்தில் இளங்கோவடிகள் வாழ்ந்தனர் என எண்ணுதல் ஆய்வுநெறிக்கு உகந்ததாகும். விமல சூரியின் காலம் கி. பி. 300-500 என்பர் ஆய்வாளர்கள், இப்பகுதிக்குச் சற்றேனும் இளங்கோ முற்பட்டவர் என்றதல். பிற்பட்டவர் அல்லர் என்றதல் கருதுதல் தகும்.

5. பாரதக்கதை

மகாபாரதத்தில் கிளைக்கதையாக வரும் நளன் கதை யினையும் கவுந்தியடிகள் கூறியுள்ளார். பஞ்சவர்க்குத் தூது நடந்த கண்ணன் நிகழ்ச்சிகளையும், பாரதப் போர்க் குறிப் பினையும் வைதிக பாரதத்தைப் பின்பற்றியே இளங்கோ அமைத்துள்ளார். ஆதலின் சமணத்திற்கெனத் தனி பாரதக் காப்பியம் எழுந்த பிற்காலத்திற்கு இளங்கோவடிகளைக் கொண்டு வரும் முயற்சி அயர்ச்சி அடைதல் காண்க.

சிலம்பில் சாரணர்

‘சர’ என்ற வேர்ச்சொல்லின் அடியாகத் தோன்றிய சாரணர் என்ற சொல் இயங்குவோர் எனப் பொருள் பயக்கும். எண்பெருங் குழுவில் ஒருவராகவும் சாரணர் குறிக்கப்பெறுவர். இவர் அரசன்பொருட்டுப் பல்வேறு இடங்களுக்கு இயங்கும் இயல்பினர். இவரின் வேருகச் சமணம், பௌத்தம் ஆகிய சமயங்களில் சாரணர் என்போர் வான்வழி இயங்கும் அற்புத ஆற்றல் அடைந்த சமய

ஞாலியராகவும் போதகராகவும் விளங்கினர். அருகணியே சாரணன் எனச் சாரணர் துதித்தல் காணலாம் (10:182). அடியார்க்கு நல்லார் இச்சொல்லிற்கு ஆகாசவாசி எனப் பொருள் எழுதினர். 'அந்தரம் ஆரூப் படர்வோர்' (10:212) 'நிவந்தாங் கொருமுழம் நீணிலம் நீங்கி' (10:210) எனவரும் குறிப்புக்களால் இச்சாரணர் வான்வழிச் செல்வோர் எனக் கூறப்பட்டதேயன்றி, வானில் வாழ்வோர் எனக் குறிக்கப் பெறவில்லை. எனினும் ஆகாசவாசி என அடியார்க்கு நல்லார் எழுதுதல் இத்தகைய சாரணர் மண்மிசையின்றி விண்மிசை வாழும் பேற்றினர் என்ற கருத்தினாலாகும்.

சாரணர் இயல்பு

தருமம் சாற்றும் சாரணர் (10:156,15:155), மாதவர் (10:209), இறையோன் (15:162), எனப் பலவாறு சாரணர் சுட்டப்பெறுதலின், இவர்கள் சினாகமங்களில் தெளிந்த ஞானமும் தவம், நோன்புகளால் கைவரப்பெற்ற சித்திகளும் அருகன் நிலையினை அடைதற்குரிய தலைமையும் உடையவர்கள் என்பது புலனாகும். 'சிந்தை விளக்கு' என்னும் அவதி ஞானம் உற்றவர்கள். அரும்பதவுரைகாரர் உரையால் அவதிஞானம் என்பது திரிகால ஞானம் என அறிகிறோம். சிலர் முற்பிறப்பினை அறியும் அறிவுதான் அவதிஞானம் என்றனர். எனினும் சமண நூல்கள் உள்ளுணர்வினால் உணர்தலை அவதிஞானம் எனக்கூறும். கவுந்தியுடன் வந்த கண்ணகி கோவலன் இருவர்க்கும் நிகழப்போகும் அவலங்களைச் சிந்தை விளக்கினால் உணரும் திறன் படைத்தவர் இச் சாரணர்கள். ஆயினும் ஆர்வம் செற்றம் முதலிய குணங்களை அறவே களைந்தவர்; ஆதலின் வரும் துன்பம் கருதி வருந்தமாட்டாதவர். இதனால், இவர்தம் எதிர்கால ஞானம் போதரும். எட்டி சாயலன் மனைவியால் வளர்க்கப் பெற்ற குரங்கு தேவனாகத் தோன்றிய திறனைச் சாவகர்க்கு

விளங்க உரைத்த திறத்தால், இச்சாரணர்கள் முக்கால ஞானமும் உடையவர் என்பது தெளிவு. மேலும், ஐவகை ஞானமும் முற்றியவர்கள். ஐம்புலனையும் திரிகரணங்களையும் வென்ற சிறப்பினால் 24-வது தீர்த்தங்கரர், மகாவீரர் எனப் புகழப் பெற்றார் போல, அதே சிறப்பினால் சாரணரும் 'வீரன்' (10:169) எனக் குறிக்கப் பெறுதல் காணலாம். அருகதேவ விடத்தில் அளப்பரும் அன்பு நுண்டவர் என்பதற்கு இவர் வாய்மொழியாக வெளிப்பட்ட பாசரப் பகுதியினை முன்னர்க் கண்டோம். இவர் அருகனை வணங்குதல் போல், இவரைச் சாவகரும் துறவியரும் வணங்குதல் காணலாம். இவர்தம் பேருரையால் கவுந்தியடிகளுக்கு வினைக் கொள்கையின் தெளிவும் நிலையாமை உண்மையும் அங்காகமங்களின் தேர்ச்சியும் பிறவும் புலப்பட்டன. மாதவரைச் சாவகர் விநுந்தோம்புதலின் பெருமையினையும் சாரணர் எடுத்துரைத் தலைக் கவுந்தி கூற்றாக இளங்கோ அமைத்துள்ளார்.

சாரண கணம்

கிறித்து அப்தத்திற்கு முற்பட்ட மதுரைக் கல்வெட்டுக் களிலும் கி. மு. 3-ஆம் நூற்றாண்டில் பத்திரபாகு எழுதிய கல்ப சூத்திரத்திலும் சமணத்துறவிகள் எட்டுக் குழாங்க ளாகப் பிரிந்து நின்று பணி புரிந்தனர் எனக் கூறப் பட்டுள்ளது.⁵⁶ இக்குறிப்புக்களில் முதன் முதல் குறிக்கப் பெறுவது சாரண கணம் ஆகும். இக்கணத்தை உருவாக்கிய முதல்வர் ஸ்ரீகுப்தர் ஆவர்.⁵⁷ பகவதி சூத்திரம் இயக்கர் உருக்கொள்ளுதல், வான்வழிப் பறத்தல் ஆகிய அற்புத ஆற்றல்களைப் பேசுகிறது.⁵⁸ வானில் பறக்கும் சாரணர்களை

56. History of Jaina Monachism, p. 363; p. 515.

57. Ibid, pp. 363, 515.

58. Ibid, pp. 199-200.

விஜ்ஜா சாரணர், ஜங்காசாரணர் என இருவகையராக இந் நூல் இயம்புகிறது.⁵⁹ அங்கங்களுக்குப்பின் எழுந்த ஓவவாயியா (Ovavāiya) என்னும் உபாங்கமும் ஆவஸ்யஉற நிருத்தி என்னும் நூலும் (கி. பி. 300-500) வேண்டுருக் கொள்ளுதல், வான்வழிப் பறத்தல் ஆநிய சித்திகளைப் பெற்றவர்கள் சாரணர் என்று கூறுகின்றன. இந்நூல்களில் இவர்களைப் பற்றிய குறிப்புக்கள் நிரம்ப உள்ளன.⁶⁰

கிறித்து அப்தத்திற்கு முன் தோன்றிய ஆசாரங்க குத்திரம் என்னும் நூல் அற்புதங்கள், மாந்திரிகங்கள், சபித்தல் முதலிய வற்றைக் கண்டிக்கும். ஆனால், நிர்யுத்தி களில் இவை கூடுதலாகக் கூறப்பட்டுள்ளன.⁶¹ சேத குத்திரங்கள் ஆறினில் ஒன்றாகிய நிசிக உரையில் வான்வழி இயங்கு வேரைச் சாரண முனி எனக் கூறக் காண்கிறோம்.⁶² “ஆசாதர” என்ற திகம்பரரின் அளகார தர்மாம்ருதம் என்ற நூலும் வான்வழிப் பறத்தலைக் குறிப்பிடுகிறது.⁶³ ஆதலின், இளங்கோவடிகள் உபாங்கம், சேதகுத்திரம், நிர்யுத்தி முதலிய நூல்களின் காலத்தை ஒட்டிய காலப்பகுதியில் (கி. பி. 200-500) வாழ்ந்தவர் எனக் கருதலாம். அடிகள் கி. பி. மூன்றாம் நூற்றாண்டினர் எனக் கருதுதல் ஏனைய சான்றுகளாலும் பொருந்துவதாக உள்ளது.

தமிழகத்தில் சாரணர்

தமிழகத்தில் சமண இல்லறத்தாராகிய சாவகர்கள் சமய போதனை புரியும் சாரணரின் பொருட்டு சிலாதலம் என்னும் வட்டமான கல் ஆசனம் அமைத்தனர். இது சந்திரகாந்தக்

59. Ibid, pp. 200.

60. Ibid, pp. 316-17.

61. Ibid, pp. 334.

62. Ibid, pp. 420, 21.

63. Ibid, pp. 452

கல்லால் அமைந்தது என அடியார்க்கு நல்லார் உரையால் அறிகிறோம். புகார் நகரில் பஞ்ச பரமேட்டிகளின் கோயிலின் மருங்கில் திகழ்ந்த மன்றத்தில் பொற்பு மலரும் பிண்டி-மரத்தின்கீழ் இச் சிலாதலத்தினைச் சாவகர் அமைத்தனர் எனச்சிலம்பு செபுகிறது. பெருந்திரளாக மக்கள் கூடும் விழாக் காலங்களில் இச்சாரணர் வருவர் என்பதை,

‘நீரணி விழவினும் நெடுந்தேர் விழவினும்

சாரணர் வருஉம் தகுதிஉண்டாம்’

(10 : 22-3)

எனவரும் பகுதி புலப்படுத்துகிறது.

கவுந்தியின் மதுரைப் பயணத்தின் குறிக்கோள் மறவுரை நீத்த மாசறு கேள்வியரிடம் அறவுரை பெறுதலேயாகும். இக் குறிக்கோள் மதுரையினை அடையுமுன்னரே திருவரங்கத்தின் பூம்பொழிலில் சாரணர் விரிவுரைகளால் ஓரளவேனும் நிறைவுறுகிறது எனலாம். தவமுதாட்டியாகிய கவுந்தியைக் ‘கழிபெருஞ்சிறப்பிற் கவுந்தி’ எனப் பாராட்டும் சாரணர், ‘பவம்தரு பாசம் கவுந்திகெடுக’ என ஓம்படை உரைத்தல் நோக்கத்தக்கது. சாரணர் குழாத்துடன் கவுந்திக்கு வாய்த்த சமயத் தொடர்பிற்கு மற்றுமோர் சான்று சிலம்பில் உண்டு (15 : 151-155 192). சாரணரை அருகனாகவே மதித்துக் கவுந்தி வணங்குதலும் அவர்தம் வாய்மொழியை உறையூரில் நிக்கந்தப்பள்ளியில் உறையும் துறவியர்க்கு விளங்க எடுத்த துரைத்ததும் காண்க. சாரணர் புகட்டிய மொழியை ‘ஆரணம்’ (=வேதம் 10 : 192) எனக் கவுந்தி கருதுதல் நோக்கத்தக்கது. சாரணர், சாவகர், சிலாதலம் இம்மூன்றும் சமணத்திற்கு உரிமையாதல்போல் பௌத்தத்திற்கும் உரியன வாய் மணிமேகலையில் வழங்கக் காண்கிறோம். இளங்கோ வடிகளின் காலத்துச் சமணத்தினைச் சிலம்பு ஆடிநிழல்போல் அழகுறப் புலப்படுத்துகிறது எனலாம்.

ஆய்வின் முடிபுகள்

1. (அ) சிலப்பதிகாரம் குறிப்பிடும் புறநிலைக் கோட்டத்தினை ஸ்ரீகோயில் என்றும் வழங்கினர். (தசநான்கு என்றும் போல ஸ்ரீகோயில் கலவைச் சொல் Hybrid) இம்மாபெரும் கோயிலின் இணைப்பாக இருபால் சமணத் துறவிகள் வைகுதற்குரிய பள்ளிகள் விளங்கின.

(ஆ) இத்தகைய புறநிலைக் கோட்டங்கள் பூம்புகார், இந்நகர்க்கு மேல்பால் காவத துர்ரத்தில் உள்ள காவிரியின் வடகரை, திருவரங்கம், உறையூர், மதுரை முதலிய இடங்களில் திகழ்ந்தன.

2. நிக்கந்தக் கோட்டம் திகம்பரர்க்குரிய அருகன் கோயிலைக்குறிக்கும்.

3. புகார்நகரில் பஞ்சபரமேட்டிகளின் கோயிலும் விளங்கியது.

4. கி. பி. 4ஆம் நூற்றாண்டு முதல் அருக, சித்த, சாது, தன்ம சரணங்கள் கூறும் மரபு தோன்றியது. எனின், கி. மு. 50 - கி. பி. 50இல் வாழ்ந்த குந்தகுந்தாச்சாரியார் என்னும் தமிழகத்துச் சமணப் பெரியார் பஞ்சபரமேட்டிகட்கு வணக்கம் கூறும் மரபினைத் தொடங்கிவைத்தனர். இம்மரபு தான் சிலப்பதிகாரத்தில் காணப்படுகிறது. ஆதலின், நால்வகைச் சமண மரபு தோன்று முன் (கி. பி. 400க்கு முன்) இளங்கோ அடிகள் வாழ்ந்திருத்தல் கூடும்.

5. சமணபத்திப்பாசரங்கள் பாடிய சான்றோர் சித்த சேனதிவாகரர் (கி. மு. 100-கி. பி. 200), மானதுங்கன், (கி. பி. 200-கி. பி. 300) என்பார் பாடல்களில் பொதிந்துள்ள தொடர்களும் கருத்துக்களும் சமய ஒருமைப்பாடும் சிலம்பில் இடம்பெறும் அருகவணக்கப் பாசரப் பகுதிகளில் இலங்கு

தலின், இக்காலப் பகுதியினைச் சார்ந்து சிலப்பதிகாரம் தோன்றியிருத்தல் வேண்டும்.

6. பஞ்சநமஸ்காரம் என்னும் ஐம்பத மந்திரம் ஓதுதலும், பீலி கொள்ளுதலும் திகம்பரர்களுக்கே உரியன என்று சுவேதம்பர நூல்கள் கூறுகின்றன என்றும், சிலப்பதிகாரச் சமணநெறியில் இவ்விரண்டும் காணப்படுதலின், இளங்கோவின் காலத் தமிழகத்தில் திகம்பர சமணம் திகழ்ந்தது என்றும் அறிகிறோம்.

7. திகம்பர நெறியினைச் சேர்ந்த யாபனியப் பிரிவுதான் அடிகள் காலத்தில் மிகவும் செல்வரக்குப் பெற்றது (காண்க, இந்நூல், பக்கம் 76).

8. குமரிக்குன்றில் உறைந்த யாபனியப் பிரிவைச் சேர்ந்த சமணர்கள் காரவேலனால் பேணப்பெற்றனர் என்றும் இளங்கோ வாழ்ந்த காலத்திற்குச் சிறிது முன்புதான் குமரிக்குன்றினைக் கடல் கொண்டது என்றும் அறிகிறோம். (இக்குமரிக்குன்றினை இதுகாறும் ஆய்வாளர்கள் வேறு மலையினைக் குறிப்பதாகக் கருதினர்; அங்ஙனம் கருத்த் தேவையில்லை).

9. இல்லறத்தினைச் சாவகநோன்பு என்றும், துறவறத்தினைப் பட்டினி நோன்பு என்றும் சிலப்பதிகாரச் சமணம் குறித்தது. அறத்தினை விரதமாகக் கடைப்பிடித்ததால் இப்பெயர்கள் எழுந்தன.

10. பௌத்தர்களைப் பேரலக் கள்ளுண்ணாமையினை ஐவகை விரதங்களில் சமணர்கள் எண்ணிவிடினும், கொல்லாமை விரதத்தில் இணைத்துக் கொண்டனர் எனலாம்.

11. இளங்கோவடிகள், “பெருநோன்பாளர்” என்ற தொடரினால் மகாவிரதங்களைப் பின்பற்றும் சமணத் துறவியரைக் குறித்தனர்.

12. சமணத்தின் அடிப்படைக் கொள்கைகளை யெல்லாம் நல்லானம், நற்காட்சி, நல்லொழுக்கம் என்ற மும்மணிகளில் (இரத்தினத் திரயம்) அடக்கிக் கூறலாம் என்பதும், இவை சிலப்பதிகாரத்தில் ஆங்காங்கு உணர்த்தப் பெற்றன என்பதும் தெளிவு.

13. ஏனைய சமயங்களைப் போலவே சமணமும் மெய்யுணர்வு பெறுதலை விடுதலைக்குரிய வழியாகக் கொண்டது.

14. மாமன்னன் காரவேலனின் கல்வெட்டில் (கி. மு. 200) காணப்படும் ‘பாசண்டம்’ என்ற சொல்லுடன், சிலம்பில் வழங்கும் பாசண்டம் (தொண்ணூற்றறுவகைச் சமய சாத்திரக் கோவை 9 : 15 அடி. உரை) என்ற சொல் ஒப்புநோக்கத்தக்கது.

15. கோட்டம் என்ற குறியீடு பொதுநிலையில் கருதத்தக்கது. இச்சொல் சமணத்திற்கே உரியது எனக் கருதுதல் ஒவ்வாது.

16. உபாங்கங்களில் முதலாவதாக உள்ள ஓவவாயி யாவில் வீடுபேற்றினைச் “சிவம்” எனக் குறித்தல்போல் சிலம்பும் சுட்டுகிறது (10:180).

17. அ. பிக்குசங்கம் போல, பிக்குணி சங்கமும் தமிழகத்தில் பணிபுரிந்தது. (ஆ) சாணகணமும் திகழ்ந்தது.

18. சமணத்தில் மேல்கல்வி பெறுதல், பயணம் செய்தற் குரிய பருவம், நாள், பாதை, வழி உசாவுதல், படகுப்பயணம் முதலியன யாவும் அருக ஆகமங்களின் வழி நின்று இளங்கோ இயம்பியுள்ளார்.

19. இளங்கோவடிகள் சமணர்க்குரிய அங்காகமங்கள், சாதகக் கதைகள், மெய்ப்பாட்டியற்கை முதலிய நூல்களைக் குறிப்பிடுகிறார்.

20. வைதிக இதிகாசங்களைப் பின்பற்றிச் சமண நெறிக் குரிய கவுந்தியடிகள் அறவுரை கூறுவதாக இளங்கோ பாடியுள்ளார். ஆதலின் சமணர்க்குரிய இராமாயணம், பாரதம் முதலியன எழுந்த காலத்திற்கும் அடிகள் முற்பட்டவர் எனலாம்.

21. சிலப்பதிகாரம் உணர்த்தும் சமண நெறியில் அறக் கருத்துக்களும், பத்தி மார்க்கமும் காணப்படுதல் தவிர சியாத்துவாதம், நயக் கொள்கை முதலிய சமணத்தருக்கக் கருத்துக்கள் இடம்பெறவில்லை. கி. பி. 4, 5-ஆம் நூற்றாண்டு முதல்தான் சமணரின் தருக்கம் தழைத்துவளர்ந்தது என்று பேராசிரியர் டாக்டர் S. வித்யாபூஷணர் (Vide, History of Indian Logic) தெளிவுறுத்தியுள்ளார். ஆதலின், இந்நூற் குண்டுக்கும் முற்பட்டதாகச் சிலப்பதிகாரம் திகழ்கிறது எனலாம்.

4. ஆசீவகம்

நாவல நாட்டில் தோன்றி வளர்ந்த பழஞ் சமய நெறிகளை மூன்றாகப் பகுத்துரைக்கலாம். அவை, ஆரியர் வருகைக்கு முற்பட்ட சிந்துவெளி மக்களின் சமயநெறி, வேதநெறி, வேதங்களைப் புறக்கணித்தநெறி என்பனவே. சிந்து நாகரிகம் மறைந்தபின் எழுந்த வேதநாகரிகத்தார் சிந்து சமயக் கருத்துக்கள் சிலவற்றை மேற்கொண்டிருத்தல் இயல்பே. எனின், தமக்கெனச் சில வேள்விகளையும் தெய்வங்களையும் வழிபாடுகளையும் அமைத்துக் கொண்ட வைதிக நெறியின் போக்கினை, உபநிடத நெறியினர் ஒருபுறமும், ஆசீவகம், சமணம், பௌத்தங்களைப் பின்பற்றுவோர் மறுபுறமும் கண்டனம் செய்தனர். கர்மமார்க்கத்தை வற்புறுத்தும் வேத நெறி; உபநிடதநெறியோ ஞானமார்க்கத்தை வலியுறுத்தும். உபநிடதங்கள் ஆரியரல்லாதாரின் சிந்தனைகளைக் கொண்டவை என்றும் வினைக்கொள்கை, ஆரியர்க்கு முற்பட்டது என்றும் டாக்டர் A. L. பாஷும் அவர்கள் ஆராய்ந்துள்ளனர்.¹ எனின், உபநிடதங்கள் வேதங்களின் சாரமாய் முடிந்த முடிபாய் அமைந்தவை எனக் கருதப் பெறுதலின், ஆசீவகம் முதலிய மூன்றுமே வைதிகத்தை முழுமையாகப் புறக்கணித்த புரட்சிநெறிகள் எனலாம்.

இம்மூன்று சமயங்களுக்கும் சில பொதுத் தன்மைகள் உண்டு. இம்மூன்றுமே,

1. வேத வேள்விகளையும், வருணசிரமங்களையும், பல கடவுள் வழிபாட்டையும் மறுத்தன.
2. உபநிடதங்கள் உரைக்கும் ஒரு கடவுளுண்மை வாதத்தையும் உடன்படவில்லை.

1. Vide, History and Doctrines of the Ājivakas, pp. 4-5.

3. வேதங்கள் விளம்பும் இயற்கைச் சக்திகளுக்கும் உபநிடதங்கள் உரைக்கும் பரம்பொருளுக்கும் பதிலாக, அண்ட அமைப்பியல் நியதிகளை வரையறுத்தன.
4. இயற்கை இறந்த ஆற்றல்களைப் புறக்கணித்தன.
5. அண்டத்தின் இயற்கைவிதியின் ஆட்சியை மதித்தன.

மற்கலி, மகாவீரர், புத்தர் மூவருமே தம்மை 24-வது அல்லது 25-வது திர்த்தங்கரர் அல்லது புத்தர் எனக் கூறிக் கொண்டனர். கூடக்குறைய இந்தியாவில் இம்மூன்று நெறிகளும் தோன்றிய காலத்தையொட்டியே ஐயோனியாவில் (கிரேக்க நாட்டில்) எழுந்த இயற்கை மெய்ப்பொருளியலாரின் கொள்கைகளுடன் இவை பெரும்பகுதி ஒத்தியங்குதல் குறிப்பிடத்தக்கது.

ஆசீவகம், சமணம், பௌத்தம் என்ற அவைதிக நெறிகள் மூன்றிலும் பொதுத்தன்மைகள் பொருந்தியிருத்தல் போலவே, தனித்தன்மைகளும் விளங்குதல் நோக்கத்தக்கது. மற்கலி, மகாவீரர், புத்தர் மூவரையும் இம்மூன்று நெறிகளின் முதல்வர்களாக மொழிதல் உண்டு. மற்ற மதங்களைப்போலவே, ஆசீவகம் இந்திய சமுதாயத்தின் கணிசமான பகுதியின் ஆன்மீகத் தேவைகளை ஓரளவு நிறைவேற்றியது எனலாம்.

ஆசீவகம்-சொல்லின் பொருள்

பாலி பிடக நூல்களிலும், சமண சூத்திர நூல்களிலும் அவற்றின் உரைகளிலும் முறையே புத்தர், மகாவீரருடன் தொடர்பு கொண்டவராகவே மக்கலி கோசாலர் குறிக்கப்

பெறுகிறார். இந்நூல்களில் ஆசீவகம் பற்றிய குறிப்புக்கள் நிரம்ப உள்ளன.

பாலி, பாகதம், சிங்களம், தமிழ் ஆகிய நான்குமொழி நூல்களிலும் ஆசீவகம் பற்றிய செய்திகள் மிகுதியாகக் காணப்படுகின்றன. ஆசீவகம் என்ற சொல்லின் பொருளை ஆராய்ந்த அறிஞர்கள் பல்வேறு கருத்துக்களைப் பகர்ந்துள்ளனர்:

1. பர்னோஃவ் (Burnouf) என்பார், ஜீவ-வாழ்க்கை, அ-ஜீவ-வாழ்வின்மை, ஆதலின் பிறர் தயவில் (ஐயமேற்று) வாழும் துறவி எனப் பொருள் கண்டார்.
2. லேசன் என்பார் (Lassen) ஜீவனை உண்ணாதார் (புலால் மறுத்தவர்) ஆஜீவகர் எனப் பொருளுரைத்தார்.
3. ஹார்ன்லே (Hoernle) என்பார் 'ஆசீவ' என்ற சொல் வாழும்முறை-இல்லறத்தாராயினும் துறவறத்தாராயினும் பின்பற்றும் வாழ்க்கை முறையினை உரைக்கும் நெறி என்று விளக்கம் கண்டனர்.

ஆசீவகத்தினை நிறுவியவர்

திக்க நிகாயத்தின் சாமஞ்ஞபல சுத்தத்தில், பௌத்தத்தின் பகை நெறியினராகக் குறிக்கப்பெறும் அறுவரில் பூரணகாசிபர், மக்கலி கோசாலர், பகுத கச்சானர் என்ற மூவருள் முதலிருவர் பெயரும், மூவர் கொள்கைகளும் பிற்கால ஆசீவகத்துடன் மிக நெருங்கிய தொடர்பு கொண்டனவாயிருத்தல் நோக்கத்தக்கது. முதலிருவர் பெயர்களும் ஆசீவகம் பகரும் தமிழ் நூல்களிலும், சமண நூல்களிலும் காணப்படும். பூரணர்க்கு அகிரியாவாதமும் மக்கலிக்கு நியதிக்கொள்கையும் பகுதகச்சானர்க்கு அணுக

கொள்கையும் உரியனவாய் விதந்து விளம்பப் பெறுதல் பிடக நூல்களாலும் சமண குத்திர நூல்களாலும், அவற்றின் உரைகளாலும் அறியப்படும். தமிழில் பௌத்தம், சமணம், சைவம் என்ற முப்பெருஞ் சமயங்களுக்கு உரியனவாய்த் தோன்றிய மணிமேகலை, நீலகேசி, சிவஞானசித்தியார் பரபக்கம் என்ற மூன்று நூல்களிலும் மேற்கூறிய கொள்கைகள் அனைத்தும், ஆசீவகத்திற்குரியனவாகவே கூறப்பட்டுள்ளன. ஆதலின், மற்கலி, பூரணர், பகுதர் ஆகிய மூவரின் கொள்கைகளும் ஆசீவகத்தின் மூன்று அம்சங்கள் என மதித்தல் வேண்டும். தமக்கு முன்பே வழங்கி வந்த கொள்கையினை மற்கலி ஆசீவகமாக உருவாக்கியவர் எனலாம். “மற்கலி நூலின்வகை” (27:165) என மணிமேகலை குறித்தல் காண்க. மற்கலியைக்கூட பூரணன் என நீலகேசி மதித்துரைக்கும் (பா.673.). ஆசீவக நூலினை ஆசிரயக்கற்ற சமயக்கணக்கரைத்தான் ‘பூரணன்’ என்று மணிமேகலை சுட்டுகிறது (27:108.). அநந்தஞானியாகிய மற்கலியினை ஆசீவகர் இறையாக மதித்த திறனைச் சாத்தனார் ‘வரம்பில் அறிவன் இறை’ (27:112) எனப்புகழ்தலால் உணரமுடிகிறது. சித்தியாரில், மற்கலி, பூரணர் என்ற பெயர்கள் இயம்பப் பெருமையால் அருணந்தி சிவனார் காலத்தில் ஆசீவகம் தமிழ்ச் சமுதாயத் தால் பரவலாகப் புறக்கணிக்கப்பட்டது என எண்ணுதல் சாலும். மற்கலி என்ற சொல்லிற்குத் தண்டேந்தும் துறவியெனச் சிலர் பொருள் கண்டனர். ஆயினும் பதஞ்சலியாரும் வாமனரும் வினைகளில் நம்பிக்கையிலராய் மோனத்திருக்கும் துறவி என இச்சொல்லிற்குப் பொருள் கூறினர்.

மற்கலியின் பெயர், பாலிபிடகத்தில் மக்கலிகோசால என்றும், மகாயான பௌத்த நூல்களில் மஸ்கரின் கோசால, கோசலிபுத்திரர், கோசாலிக புத்திரர் என்றும், சமணப் பிராகிருத நூல்களில் கோசால மங்கலிபுத்திரர் என்றும்,

தமிழ்ப்பெளத்த, சமண நூல்களில் மற்கலி என்றும் காணப்படுகிறது. சாமஞ்ஞபல சுத்தமும், பகவதி சூத்திரமும் அவரைத் தீர்த்தங்கரர் என்று இயம்புகின்றன. பகவதி சூத்திரத்தில் மக்கலி தன்னையே சினன், அருகன், கேவலன் எனக் குறித்தல் காணலாம். மற்கலியைப் பூரணர் எனவும் நிலகேசி மொழிகிறது எனக் கண்டோம். (பா. 673)

மற்கலி-மாகதர்-பாடகர்

மக்கலி கோசாலர் மகதத்திற்கு உரியவர்; ஆதலின் மாகதர் எனப்படுவர். அவர் கொள்கைகளைக் கூறும் பிடகப் பகுதிகளில் மாகதி வழக்குகள் மிகுதியாகக் காணப்படுகின்றன. மாகதர் என்போர் அரசவைக்குச் சென்று பேர்ப் பாடல்களையும் புகழ்ப்பாடல்களையும் வீணை மீட்டிப் பாடும் இசைவாணர் ஆவர். ஆதலின் மக்கலியும் இளமையில் இசைப்பாடல்களை வேத்தவையில் பாடியவராகக் கருதப்பெறுகிறார். தொல்காப்பியம், மதுரைக்காஞ்சி, சிலப்பதிகாரம் ஆகிய பண்டைத் தமிழ் நூல்களில் சூதர், மாகதர், வைதாளிகர் எனக் குறிக்கப்பெறும் மூவகைப் பாடகர்களில் நடுவணராகிய மாகதர்க்கும் மகதத்தார்க்கும் உள்ள தொடர்பினைத் தனியே ஆராய்தல் தக்கது. அகநானூற்றில் மகத நாட்டின் தலைநகராகிய பாடலிபுரத்தின் செல்வச் சிறப்புக் குறிக்கப் பெற்றிருத்தலும், நந்தர்களின் வளமான ஆட்சியின் மாட்சி மொழியப்பெற்றிருத்தலும் இவண் கருதத்தக்கவை.

ஆசீவக சமயத்திற்கு உரியனவாக மகாநிமித்தங்கள் எட்டும், ஆடல் பாடல் ஆகிய மார்க்கங்கள் இரண்டும் கி.பி. 5-ம் நூற்றாண்டினராகிய புத்தகோஷர் என்னும் பேரறிஞரால் கூறப்படுதல் காணத்தக்கது. ஆடல் பாடல் ஆகிய மாகதர் நிகழ்ச்சிகள் ஆசீவகச் சமயச் சடங்குகளில் இடம் பெற்றன. இவர்கள் தென்னாட்டிற்குப் போந்த போது தமிழக அவைகளில் சிறப்புப் பெற்றிருத்தல் கூடும்.

மகாவீரரும், புத்தரும் மற்கலி காலத்தவர் எனினும் இருவர்க்கும் மூத்தவர் மற்கலியே என்பது பாலி பிடகங்களாலும், சமண சூத்திர நூல்களாலும் அறியப்படுகிறது. மணிமேகலையில் சமயக் கணக்கீர்தம் திறம் கேட்ட காறையில் ஆசீவகம் பற்றிய கொள்கை விளக்கம் கூறப்பெற்று, அடுத்து நிகண்டவாதம் எனப்படும் சமண நெறி நிகழ்த்தப் பெறுதல் காண்க. நச்சினுர்க்கிவியரின் தொல்காப்பிய எழுத்ததிகார உரையில் கூட ஆசீவகப்பள்ளி, நிக்கந்தக் கோட்டம் என்ற தொடர்கள் அடுத்தடுத்து வருதல் அறியத்தக்கது (தொல். எழுத்து. நூ. 153). பிடக நூலிலும் ஆசீவக ஆசிரியரை அடுத்துச் சமணத்தலைவர் நிகண்டநாத புத்தர் குறிக்கப்பெறுதல் காணலாம். தொடக்க நிலையில் மகாவீரருடன் நண்பராய் விளங்கிய மற்கலி பின்னர் அவருடன் முரண்பட்டுத் தனித்துவிட்டார் என நூல்களால் அறிகிறோம். மகாவீரரைவிட மற்கலியே பௌத்தத்தின் நேர்ந்பகைவர் என அங்குத்தர நிகாயம் அறிவிக்கிறது. நாட்டிக்குகைகளைக் கொள்கை விளக்கத்திற்காகப் புயன்படுத்திய சமயத்தலைவர்களில் மற்கலியும் ஒருவர்.

திவ்வியாவதானம் என்ற மகாயான பௌத்த நூலில், ஆசீவகர் திகம்பரர் எனக் கூறப்பட்டுள்ளது. இவர் பறிதலையர் எனச் சில நூல்களும், சடைமுடியர் என வேறு நூல்களும் முரண்பட்டு உரைக்கின்றன. அங்குத்தர நிகாயத்தாலும் அதற்குப் புத்தகோஷர் எழுதிய உரையாலும் பெண்களும் ஆசீவகத்தைச் சார்ந்து உய்தி பெறலாம் என அறிகிறோம். பிற்கால நூல்கள் சமணத்துடன் ஆசீவகத்தை வேறுபடுத்தாமையுடைய காரணங்களில் ஒன்று, மற்கலியும் பூரணகாசிபரும் மகாவீரரைப்போலவே திகம்பரராகத் திகழ்ந்ததே ஆகும். திவ்வியாவதானம் கூறும் கதை ஒன்றில், புத்தரின் படிமையினை நிக்கந்தசாவகன் ஒருவன் சிதைத்த தால் தன் நாட்டில் எங்கணும் உள்ள ஆசீவகர்களை அழித்து

விட அசோகன் உத்தரவிட்டான் எனக் கூறப்பட்டுள்ளது. இதனால் நிக்கந்தராகிய சமணரும் ஆசீவரும் ஒருவரே என்ற மயக்க உணர்வு இந்நூலின் காலத்தில் இருந்தமை அறியப்படும். என்றாலும் அசோகன் கல்வெட்டில் இவ்விருவரும் வேறு வேறுகளே விளம்பப் பெற்றிருத்தலுடன் இரு சமயங்களையும் அப்பெருமன்னன் ஆதரித்தான் என்றும் அறிகிறோம். ஜாவாவில் உள்ள போரா புதுரில் காணப்படும் பௌத்தச் சிற்பங்களில் ஆசீவகத்துறவி உடுத்தியிருத்தல், தமிழக ஆசீவகர் தொடர்பால் ஜாவாவினர் பின்பற்றிய பழக்கம் என்று பேரறிஞர் டாக்டர் ஏ. எல். பாஷம் என்பார் கருதினர்.

ஆசீவக நூல்களும், ஆசீவகரின் சோதிடப்புலமையும்

இந்து, சமண, பௌத்த சமயங்களுக்கென வரையறுத்த நூல்கள் பல கிடைத்தல்போல ஆசீவக சமய நூல்கள் ஒன்றும் இப்பொழுது முழுமையாகக் கிடைக்கவில்லை. ஆயினும் இச்சமயத்தவரை வெறுத்து நோக்கும் பகைச் சமய நூல்களில் காணப்படும் குறிப்புக்களால் ஆசீவகத்திற்கென வரையறுத்த கொள்கையும், தத்துவ நூல்களும், தருக்கமும் கூட இருந்தன என்ற உண்மை தெளிவாகிறது.

பகவதி சூத்திரம் என்ற சமண நூல், திசாசரர் அறுவர் நூற்றுக்கணக்கான கொள்கைகளைத் துருவி ஆராய்ந்து புல்வங்களினின்றும் எண்வகை மகாநிமித்தங்களைப் பிழிந்தெடுத்தனர் என்றும் இவ்வெட்டுடன் மார்க்கம் இரண்டும் சேர்த்துப் பத்தாக்கினர் என்றும், இவை மற்கலியால் எண்ணி ஏற்றுக் கொள்ளப்பெற்றன என்றும் இயம்புகிறது. இச்சூத்திரத்திற்கு உரை வகுத்த அபயதேவர் என்னும் அறிஞர் மகாநிமித்தங்கள் எட்டினையும்,

1. திவ்வியம் (தெய்வம் பற்றியன)
2. ஔத்பாதம் (அற்புதம் பற்றியன)

3. ஆந்தரிக்ஷம் (வான் பற்றியன)
4. பெளமம் (பூமி பற்றியன)
5. அங்கம் (உடல் உறுப்புக்கள் பற்றியன)
6. சுவாரம் (ஓசை பற்றியன)
7. இலக்கணம் (இயல்புகள் பற்றியன)
8. வியஞ்சனம் (குறிப்புக்கள் பற்றியன)

என்று விளக்கியுள்ளார். இவ்வெட்டும் தானாககுத்திரம் என்னும் சமண நூலிலும் கூறப்பட்டன. ஆயினும் முதல் நிமித்தத்திற்குப் பதிலாகக் கனவுகள் பற்றிய நிமித்தம் இந் நூலில் கூறப்பட்டுள்ளது. இவ்வெட்டு நிமித்தங்களும் வருவதுரைக்கப் பயன்படுவன என்று அபயதேவர் என்ற சமணச் சான்றோர் தெளிவுறுத்தியுள்ளார். ஆதலின், ஆசீவகர்கள் சிறந்த சோதிடப் புலமை வாய்ந்த கணியர்கள் என்பது புலனாகும்.

உத்தராத்தியாயன குத்திரமும் இவ்வெண்வகை நிமித்தங்களை எடுத்துரைத்துச் சமணத் துறவி இவற்றைப் பயன்படுத்தி வாழக்கூடாது என்று எச்சரிக்கையும் செய்கிறது. பஞ்சகல்பகுரணி என்னும் சமண நூலில் காலகன் என்னும் சமணத்துறவி ஆசீவகரிடமிருந்து மகா நிமித்தங்களைக் கற்றுக்கொண்டதாகக் கூறப்பட்டுள்ளது. பெளத்தர் களுக்குரிய நக்கந்த சாதகக் கதையிலும் ஆசீவகரின் சோதிடப்புலமை சுட்டப்பட்டது. ஆசீவகத்துறவி ஒருவர் பிம்பிசாரன் அவைக்குச் சென்று அவன் பேரன் அசோகன் சிரும் சிறப்பும் எய்தித் திகழ்வான் என முன்னரே மொழிந்த திறனைத் திவ்வியாவதானம், மகாவமிசம் முதலிய பெளத்த நூல்கள் பகர்கின்றன. மகாகாசிபர் தேரர் ஐந்நூற்றுவர் புடைகுழ குசினகரம் நோக்கிச் செல்லும் வழியில், அந்நகரி னின்றும் போந்த ஆசீவகன் ஒருவன் கையில் மந்தாரை மலர் தாங்கியிருத்தலைக் கண்டு, இம்மலர் தேவருலகிற்கு

உரியது; இந்நிமித்தம் நன்று என்று எண்ணித் தங்கள் தலைவராம் புத்தர்க்கு உற்றதை உரைப்பாய் என ஆசீவகனை வினவினர். அவனும், ஏழுநாள் முன்னர் புத்தர் பிரான் பரிநிர்வாணம் ஆகிய பேரின்பப்பேறு எய்திய நிகழ்ச்சியை எடுத்தியம்பினான். இச்செய்தி விநயபிடகத்தில் உள்ளது.

உத்திராத்தியாயன நூல் தடைவிதித்தும் கூட, சமணர்கள் ஆசீவகர்க்குரிய மகாநிமித்த நூல்களைக் கற்றுத் தேர்ந்தனர் என்பதைக் காலகன், பத்திரபாகு முதலிய சமணப்பெரியாரின் நிமித்தப்புலமையால் அறிகிறோம். தென் நாட்டில் சமணம் பரவுதற்குக் காரணமாயிருந்த பத்திரபாகு மகாநிமித்தங்களைத் தெளிவாக அறிந்து முக்காலமும் உணர்ந்திருந்ததால்தான், உச்சயினி நகரில் பன்னிரண்டு பஞ்சம் ஏற்படும் என்பதை முன்னரே அறிவித்தார் என்று சமண நூல்கள் சாற்றுகின்றன. சங்க இலக்கியங்களில் மிகச் சிறந்த பாடல்களில் ஒன்றாக மதிக்கப்படும் 'யாதும் ஊரே யாவரும் கேளிர்' என்ற பாடலையாத்த கணியன் பூங்குன்றனார் ஆசீவகர்க்குரிய நியதிக் கொள்கையினை விளங்க உரைத்த சோதிடப் பெரும்புலவர் என்பதை மறத் தற்கு இல்லை. சமணம், ஆசீவகம், பௌத்தம் மூன்றுமே தமிழகத்தில் ஏறத்தாழ ஒரே காலத்தில் வந்தன எனலாம். (போர்ச்சுக்கீசியர், பிரெஞ்சுக்காரர், ஆங்கிலேயர் முதலியோர் தமிழகத்திற்கு ஏறக்குறைய ஒரே காலத்தில் வந்தனர் என்ற அண்மைக்கால உண்மையை ஒப்பிடுதல் தக்கது). மாநிமித்தங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு அருந்தமிழில் வெண்பா யாப்பில் பாடப்பெற்ற சினேந்திரமாலு என்ற (ஆசீவக?) சமணச் சோதிட நூலின் சிறப்பினை அறிந்தார் அறிவர். ஆதலின், ஆசீவக நூல்களில் பல நிமித்தங்களைப் பற்றியன என்று அறிஞர்கள் கருதுதல் தக்கதே.

ஆசீவகத்தில் மார்க்கங்கள் பற்றிய பனுவல்களும் பண்டு வழங்கினவாதல் வேண்டும். ஆசீவகச் சபையில் மக்கள் முன்பாகச்சமய நிகழ்ச்சிகளில் ஆடல் பாடல்கள் இடம்பெற்றன என்பதையும் மறத்தற்கில்லை. இங்குக் கூறிய நிமித்தமும் ஆடல் பாடல் ஆகிய மார்க்கமும் புலவங்களின்றும் ஆசீவகரால் தேர்ந்துகொள்ளப்பெற்றவை எனப் பகவதி குத்திரம் பகர்வதால் சமணம், ஆசீவகம், இரண்டிற்குமே புலவங்கள் (பூர்வ நூல்கள்) பொதுவாகும் என்றும், பின்னர் அவை சமணர்க்குச் சிறப்பாயின என்றும் அறியலாம். சைவ நெறியிலும் ஆடல், பாடல் நெறிகள் சிறப்பிடம் பெற்று, இறைவனை ஆடல்வல்லானாகவும் அவனை அடையப் பாடல் நெறி பாங்குடையது என்றும் சைவர்கள் கருதுதல் இவண் எண்ணத்தக்கது.

தமிழில் ஆசீவக நூல்கள் பற்றிய குறிப்பு

மணிமேகலையில், சமயக்கணக்கீர்தம் திறம் கேட்ட காதையில் 'ஆசீவக நூல்' 'மற்கலிநூல்' எனக் குறிக்கப்பெறுகின்றன. இந்நூல் நுவலும் சாரத்தைத்தான் மணிமேகலைக்கு எடுத்தியம்புவதாக ஆசீவகவாதி உரைக்கிறார். சாத்தனார்க்கு இந்நூற் பயிற்சி இருந்திருத்தல் வேண்டும். இந்நூல் வெறும் நிமித்த நூலாக இல்லாமல், அண்ட அமைப்பும், அணுகொள்கையும், உய்யும் வழியும் உரைக்கும் ஆசீவகக் கொள்கை நூலாக அமைந்திருத்தல் வேண்டும் என்பது மணிமேகலைப் பகுதியால் அறியலாம் (27 : 108-165).

நீலகேசி ஆசிரியர், 'ஒன்பதுகதிர்' (பா. 671) என ஆசீவக நூலினைக் குறித்தனர். அணுத்திரளால் அமைந்த அண்டத்தியல்பு, அண்ணல், பொருள், நிகழ்வு என்ற நான்கும் இந்நூற் பொருளாகக் கொள்ளக்கிடக்கிறது. மோன

வடிவமான மற்கலியாற் சொல்லப்பெற்ற இந்நூல் ஒக்கலி, ஒகலி என்ற இருவராலும் மக்களிடையே பரவியது என்பர்.

சமண சூத்திரம் சாற்றும் ஆசீவகச் சமய நூல் கருத்துக்களும் தமிழ்நூல்கள் கூறுவனவும் பெருமளவில் வேறுபடுகின்றன. பகவதி சூத்திரமும் தானாங்க சூத்திரமும் ஆகிய சமண நூல்கள் குறிப்பிடும் மகாநிமித்த நூல், இரு மார்க்க நூல்களுக்குப் பதில் மற்கலிநூல், ஒன்பதுகதிர் என்பன முறையே தமிழ்ப் பௌத்த நூலாகிய பணிமேகலையிலும், தமிழ்ச் சமண நூலாகிய நிலகேசியிலும் கூறப்பட்டுள்ளன. மகாயான பௌத்தர்கள் புதுநூல்களைப் படைத்துக்கொண்டது போல் தமிழகத்தில் வாழ்ந்த ஆசீவகர்களின் புதிய படைப்புக்களாக இவ்விரு நூல்களையும் மதிக்கலாம்.

ஆசீவகக் கொள்கைகள்

1. நியதிக்கொள்கை. தன்னிச்சைக்கு அப்பாற்பட்ட ஆற்றல்களால் செயல் தீர்மானிக்கப்படுகிறது என்ற கருத்தில் ஆசீவகர் நியதிக்கொள்கையினைப் பின்பற்றினார். இந்தியாவில் தோன்றிய உலோகாயதம் தவிர எல்லாச் சமயங்களும் ஒருவரின் இன்ப துன்பங்களை அவன் முற்பிறப்பிலோ இப்பிறப்பிலோ புரிந்த நல்வினை தீவினைகள் முடிவுகட்டுகின்றன என்ற வினைக்கொள்கையினை (Doctrine of karma) விளம்புகின்றன. ஆனால், ஆசீவகத்தை உருவாக்கிய மற்கலி கோசாலர் வினைகள் மனிதனின் இன்ப துன்பத்தை ஆக்கவில்லை என்றும், ஒத்த ஆற்றலுடைய இருவர் புரியும் ஒரேவினை ஒருவர்க்கு இன்பமும் இன்னொருவர்க்குத் துன்பமும் தருதலின் வினைகள் பயன்தரவில்லை என்றும், நியதிப்படிதான் இவை விளைகின்றன என்றும், உலகநிகழ்ச்சிகள் அனைத்தும் நியதியின் ஆற்றலால் நடைபெறுகின்றன என்றும் கருதினார். எவ்வளவு முயன்றாலும் உளவாதலைப் போக்கவோ, இலவாதலை ஆக்கவோ

இயனாது; எந்தச் செயலும் வினைகளால் தீர்மானிக்கப்படவில்லை; நியதியால்தான் முடிவுகட்டப்படுகின்றன; ஆதலின் மனித முயற்சிகள் பயனற்றவை. வலியார், மெலியார் அனைவருமே நியதிக்கும் அதன் வெளிப்பாடாகிய எதேச்சை, (chance) சுபாவங்களுக்கும் முழுமையாகக் கட்டுப்பட்டவர்கள். நியதி வெளிப்படுமிடத்து எதேச்சையாகவும், சுபாவமாகவும் தோன்றும். இக்கொள்கையினைப் பிடக நூலின் பகுதியாகிய சாமஞ்ஞபல சுத்தத்தில் காணலாம். பிற்காலத்து ஆசீவகர் உருவாக்கிய சுபாவக் கொள்கைக்கு இங்குத் தான் அடிப்படையினைக் காண்கிறோம். ஆசீவகத்தின் நெறிப்படி என்பத்துநான்கு இலட்சம் கற்பங்களுக்குரிய பல்வகைப் பிறப்புக்களும் நன்மை, தீமை ஆகிய பிறவிகளில் பல முறைகள் சுழன்று, இக்கால அளவின் முடிவில்தான் விடுதலை பெறும். திரண்டுள்ள நூல்பந்தினை விசிறி எறிந்தால் முடக்கம் நீங்கி முழுதுமாய் நீண்டு முனைவிடுபடுதல்போல, பேதையர், மேதையர் என்ற பேதம் இன்றி மேற்குறித்த கால முடிவில் துக்கத்தினின்றும் கட்டாயம் விடுதலை பெற்றேயாதல் வேண்டும்.¹ ஆதலின், ஆசீவகம் எல்லா உயிர்களும் ஒருகால எல்லை வரையில் நன்மை, தீமைகளைக் கட்டாயம் அனுபவித்துப் பின்னர் வேறுபாடின்றி ஒரு குறிப்பிட்ட கால முடிவில் விடுதலை அடையும் என்ற பரந்த நியதிக்கொள்கையினைத் தெளிவுறுத்துகின்றது என்க.

நியதிக்கொள்கையும், வினைக்கொள்கையும் வேறு வேறு என்று அறிந்துகொள்ளுதல் வேண்டும். இவ்விரண்டு கொள்கைகளுமே வேதங்களில் காணப்படவில்லை. ஆதலின், இவை ஆரியர் வருகைக்கு முன்னர் இந்தியாவில் வாழ்ந்த திராவிடப்பெருமக்களுக்கு உரியன என்று மேலைநாட்டு

2 “.....bāle ca paṇḍite ca sandhāvitvā samsaritvā dukkhass’ antam karissanti”

Vide, Dighanikāya, pp. 53-4

இந்தியச் சிந்தனையாளர்கள் (Indologists) ஆய்ந்துரைத்
துள்ளனர். ஆசீவகரின் நியதிக்கொள்கையின் நிழல்
கணியன் பூங்குன்றனாரின் புறநானூற்றுப் பாடலில்
பொலிதல் காணலாம்:

யாதும் ஊரே யாவரும் கேளிர்
தீதும் நன்றும் பிறர்தர வாரா
நோதலும் தணிதலும் அவற்றோரன்ன
சாதலும் புதுவ தன்றே வாழ்தல்
இனிதென மகிழ்ந்தன்றும் இலமே, முனிவின்
இன்னு தென்றலும் இலமே; மின்னொடு
வானம் தண்டுளி தலைஇ யானது
கல்பொரு திரங்கும் மல்லற் பேர்யாற்று
நீர்வழிப் படுஉம் புண்போல் ஆருயிர்
முறைவழிப் படுஉம் என்பது திறவோர்
காட்சியிற் றெளிந்தனம் ஆகலின் மாட்சியிற்
பெரியோரை வியத்தலும் இலமே
சிறியோரை இகழ்தல் அதனினும் இலமே-புறம். 192

இப்பாடலில், ஓடும் வெள்ளத்துடன் ஒத்தோடும் மிதவையினை
நியதிப்படி செயலாற்றும் உயிர்க்கு உவமையாகச் சொல்லப்
பட்டிருத்தல் காணத்தக்கது. நியதியை, 'முறை' என்ற
அழகு தமிழால் சுட்டுதல் காண்க. மனிதச் செயல்கள் நியதி
யால் முடிவுகூட்டப் படுபவை என்பதும், நியதியை மீறியோ
எதிர்த்தோ செல்லுதல் இயலாது என்பதும் இவ்வுவமையால்
கவிச்சுவை பெருகக் கணியன்பூங்குன்றார் தெளிவுறுத்துதல்
அறிக. நியதிக்கொள்கை ஆரியர் வருகைக்கு முற்பட்டுத்
திராவிடர்களால் பின்பற்றப்பட்டதென்று அறிஞர்கள் கருது
வதால் இத்தமிழ்க் கொள்கை அக்காலத்து ஆசீவகர்களால்
கைக்கொள்ளப்பட்டது எனக் கருதுவது ஆய்வுநெறிக்கு
ஒத்ததாக உள்ளது.

சுபாவக்கொள்கை

சமண குத்திரங்களின் உரைநூல்களில் நியதிக் கொள்கையுடன் சுபாவக் கொள்கையும் ஆசீவகர்க்கு உரியதாகக் கூறப்பட்டுள்ளது. பிரசினஸியாகரண உரையில், அண்டம் சுபாவத்தால் தோற்றப்பட்டது என்றும், ஒவ்வொன்றும் சுபாவம் ஒன்றினாலே வெளிப்படும் என்றும் ஆசீவகர் கருதினர் என்று ஞானவிமலர் நவீனருள்ளார். சத்தர்சன சமுச்சய உரையாகிய தர்க்கரகசிய தீபிகையில், “முன்னுக்குக் கூர்மையும், விலங்கு, பறவைகளில் வெவ்வேறு பண்புகளும் அமைத்தது யார்? எல்லாம் சுபாவத்தால் அமைந்தன; அதனாலே எல்லாம் செயல்படும். தன்னிச்சையால் செயல்படுவது ஒன்றுமில்லை. ஆதலின், முயற்சியால் என்ன பயன்?” என ஆசீவகர் வினவுவதாகக் குணரத்தினர் என்ற சமணச் சான்றோர் கூறுதல் காண்க.

ஆதலின், ஆசீவகத்தில் நியதிவாதம், சுபாவ வாதம் என்ற இரு கொள்கைகள் இருந்தன என்றும், இரண்டுமே மனித முயற்சிகள் பயனற்றவை என்று அவற்றிற்கு முக்கியத்துவம் கொடுக்கவில்லை என்றும் அறியலாம். இதனால் ஆசீவகம் மனித முயற்சியைப் புறக்கணித்தது என்று கருதி விடுதல் கூடாது. மனிதன் தான் ஆற்றவேண்டிய கடமைகளைப் புரிந்துகொண்டுதான் இருத்தல் வேண்டும்; ஆனால் அவையெல்லாம் இயல்பாய் நிகழ்வன என்று எண்ணுதல் வேண்டும் என்பதே ஆசீவகரின் முடிபாகும்.

நியதிவாதம் தனிமனிதன் தனக்குப்புறம்பே உள்ள நியதியின் ஆற்றலால் கட்டுப்படுத்தப் பெறுகிறான் என்றும், சுபாவவாதம் தனக்குள்ளே பொதிந்து கிடக்கும் சுபாவத்தால் தீர்மானிக்கப் பெறுகிறான் என்றும் இயம்பின. இவ்விரண்டிற்கும் இவ்வளவே வேறுபாடு. சுபாவவாதத்தினைத் தமிழ்ச்

சமணக் காப்பியமாகிய சீவகசிந்தாமணி தழுவிக்கொண்டமை காண்க.

உலக நிகழ்ச்சிகளுக்கு நியதியைத் தவிர வேறு காரணங்களை ஆசீவகர் ஒத்துக்கொள்ளாததால் அநேகமாக வாதியர் என்றும், மனிதச் செயல்கள் யாவும் பயனற்றவை என்றதால் அகிரியாவாதியர் என்றும் புறச் சமயிகளால் குறிக்கப்பெற்றனர்.

உய்யும் உபாயம்

பிறப்பு இறப்பினின்றும் உய்வதற்குரிய ஆசீவக முறையினைச் சம்சார சுத்தி எனப் பாலி பிடக நூல் பகர்கிறது. 'உய்திபெற குறுக்கு வழியில்லை. நியதிக்காகக் காத்திரு. ஒருவன் அனுபவிக்கும் இன்பமும் துன்பமும் நியதியால் கிடைப்பன. எல்லா உயிர்களும் மாறிப்பிறத்தலால் தூய்மை பெறுகின்றன. ஆதலின், வருவது குறித்து ஆவலுற வேண்டா' என்பதே ஆசீவகரின் கொள்கையாகும்.

அபிஜாதி ஆறு (அறுவகைப் பிறப்பு)

மற்கலியின் காலத்தவராய் ஆசீவக நெறியினைப் பின்பற்றி வாழ்ந்த பூரண காசிபர் புகன்ற கொள்கையாக அறுவகை உயிர்ப் பகுப்பு முறை சுத்தபிடகத்தில் அங்குத் தரநிகாயத்திலும் இதற்குப் புத்தகோஷர் எழுதிய சுமங்கல விலாசினி என்னும் உரையிலும் கூறப்பட்டுள்ளது. வண்ண அடிப்படையில் மனித குலத்தை இப்படி அறுவகைப் படுத்தினர் ஆசீவகர் என்பது தமிழ் நூல்களாலும் அறிய முடிகிறது.

பாலி நூலின்படி

1. கரும்பிறப்பு (Kaṇha)

கொலை, கொடுமை புரியும் வேட்டுவர், வலைஞர், கள்வர், குதர் முதலியோரின் பிறப்புக்கள் இவ்வகைப்படும்.

2. நீலப்பிறப்பு (Nila) படிற்றொழுக்கம் படைத்த துறவியரின் பிறப்பு இதன்பாற்படும்.
3. செம்பிறப்பு (Lohita) ஓராடை உடுத்தும் நிகண்டரின் பிறப்பு (இவர் சமணராவார்)
4. பசும்பிறப்பு (Halidda) (அசேலராகிய இல்லறத்தார்) ஆசீவக இல்லறத்தார் இப்பிறப்பினர். இவர் சமணத் துறவியரைவிட ஒருபடி மேலானவர்.
5. வெண்பிறப்பு (Sukha) ஆசீவகர், ஆசீவினீ ஆகிய இருபால் துறவியரும் இப்பிறப்பினர் ஆவர்.
6. கழிவெண்பிறப்பு நந்தவச்சர், கிச சங்கிச்சர், மக்கலி (Parama-sukha) கோசாலர் என்பவரே இப்பிறப்பின ராவர். இப்பிறப்பில் ஆசீவகத் தீர்த்தங்கரர்களையும் ஆப்தர்களையும், அருகர்களையும் இணைப்பாரும் உளர்.

பாலிநூலினைப் பின்பற்றியே மணிமேகலையாசிரியர் ஆகிய பௌத்தச் சான்றோர் ஆசீவகரின் அபிஜாதிகள் ஆறினையும் குறித்துள்ளனர் (27 : 150-153). எனினும் பொன்பிறப்பு என்ற ஒரு வகையினைக் கூடுதலாகக் கூறியுள்ளார். கழிவெண்பிறப்பினரே பிறவா நிலையாகிய வீடு பேற்றிற்கு உரியவர் எனவும் சாத்தனார் இயம்பியுள்ளனர் (27 : 155). சாத்தனார் வழங்கும் வரிசையில் பசும்பிறப்பினையடுத்துச் செம்பிறப்பு காணப்படுதலின், ஆசீவகர்க்கு அனுகிய நிலையில் சமணப்பிறப்பு அமைதல் போதரும். மணிமேகலை குறிப்பிடும் பிறப்பு வரிசையும் சமண நூல்கள் குறிப்பிடும் பிறப்பு வரிசையாகிய லேஸ்யைகளின் நிரலும் ஒத்துள்ளன. சிவஞான சித்தியாரில் ஒருவீத நிரலும் இன்றி இப்பிறப்புக்கள்

வீரவி வருதலுடன் கரும்பிறப்புவகை விடுபட்டிருத்தலால், அருணந்தி சீவனார் காலத்தில் ஆசீவகம் குழம்பிவிட்டது என்று எண்ணுதல் சாலும். (பரபக்கம் பா. 171)

ஆசீவக அபிஜாதியும் சமண லேஸ்யைகளும்³

ஆசீவகம் குறிப்பிடுதல் போலவே சமணத்திலும் அறுவகைப் பகுப்பு முறை (லேஸ்யை) கூறப்பட்டுள்ளது.

1. கரும்பிறப்பு : குருதியோட்டமும் கொடுமையும் கொண்டவர்
2. நீலப்பிறப்பு : பொருமையும் ஏமாற்றுதலும் ஆடம்பரமும் உடையவர்
3. சாம்பல் பிறப்பு : நல்லியல்பினர்
4. செம்பிறப்பு : படிப்பும் ஒழுக்கமும் படைத்தவர்
5. மஞ்சள் பிறப்பு : அமைதி, ஊக்கம், பண்பு படைத்தவர்
6. வெண்பிறப்பு : எஞ்ஞான்றும் மனம் அமைதியில் நிற்க, சமய உண்மைகளைத் தியானிப்பவர். தன்னை வென்றவராகிய சினேந்திரர்.

ஆசீவகப் பகுப்பு முறை (அபிஜாதி) மனிதரின் தொழிலை அடிப்படையாகவும், சமணரின் பகுப்புமுறை மனிதப் பண்புகளை அடிப்படையாகவும் கொண்டவை. இவ்விரண்டுமே தமக்கு முன் திகழ்ந்த ஒரு பொதுக் கொள்கையினின்றும் கிளைத்தவை எனக் கருதலாம். (தமிழ்நாட்டில் வாழ்ந்த சமணச் சான்றோராகிய குந்தகுந்தாச்சாரியாரும் சுவேதம்பரராகிய உமாசுவாமியும் உணர்வு, அறிவு அடிப்படையில் உயிர்களை

3. Vide, History and Doctrines of the Ājivakas, p. 245.

அறுவகையாகப் பகுத்திருத்தல் அறியத்தக்கது. இவர்கள், கி.மு. 100-கி.பி. 100 என்ற காலப்பகுதியில் வாழ்ந்தவர்கள். இவர்களுக்கு முற்பட்ட தமிழ்ப் பெரும் இலக்கண நூலாகிய தொல்காப்பியத்திலும் இப்பகுப்பு முறையை மரபியலில் காணலாம்.)

அபிஜாதிகள் அனைத்திலுமே அனைத்துயிர்களும் பிறந்தாக வேண்டும் என்பது ஆசீவக நியதி. அதன்படி எவ்வளவு புனிதராயிருந்தாலும் கிழ்த்தரப் பிறப்பும், இழிந்தவராயினும் உயர்தரப் பிறப்பும் கட்டாயம் எடுத்தவராக இருப்பர் என்பதும் எல்லார்க்கும் எல்லாம் நிகழும் என்பதும் ஆசீவகரின் கொள்கையாகும்.

மண்டல மோட்சம்

ஆசீவகக் கொள்கைக்கு அவனியில் தீங்கு நேரில், அவ்வப்பொழுது அதனைக் காக்கவும் பரப்பவும் விடுதலை யடைந்த தீர்த்தங்கரர் அவதாரம் எடுப்பார் என்பது ஆசீவகரின் நம்பிக்கையாகும். அவதாரக் கொள்கை என்பது இந்தியச் சமயங்கள் பலவற்றிலும் காணப்படும் ஒரு பொதுக் கூறாகும். மீண்டும் தோன்றலின் இத்தீர்த்தங்கரரை மண்டலர் என்று குறிப்பிடுவர். குளாமணி நிகண்டினை எழுதிய மண்டலபுருடர் ஆசீவகரோ என்று எண்ண வேண்டியுள்ளது. இங்ஙனம் மீண்டும் இத்தீர்த்தங்கரர் தோன்றுவதற்குக் கூட நியதிதான் காரணமாகும். உலகில் இவ்வளவு ஆன்மாக்கள் இருத்தல் வேண்டும் என்னும் வரம்பினைக் காக்கவும் விடுபட்ட உயிர்களை மீண்டும் பிறக்கவும் நியதிதான் வகைசெய்யும். நியதியின்படி திரும்பாத சில விடுதலை பெற்ற ஆன்மாக்களும் உண்டு. அவர்க்குச் செம்போதகர் என்று பெயர். அவர்கள் அண்டத்தின் அப்புறத்தில் இருப்பர் என்றும் சமண தீர்த்தங்கரார்க்கு அவர் சமான்ர் என்றும் சிவஞான சித்தியார் பரபக்கம் செப்புகிறது

(பா. 175; 164). மகாயான பௌத்தத்தில் போதி சத்துவரும் வைணவத்தில் அவதாரமும் ஆசீவகத்தில் மண்டலபுருடரும் ஒருவகையில் ஒருநிலையினர் என்று எண்ணலாம். ஆசீவக நிர்வாணப் பேறும்சூட நியதிக்குக் கட்டுப்பட்டதேயன்றி மற்றைய மதங்கள் மொழிவனபோல கட்டற்ற நிலையன்று. மண்டல மோட்சக் குறிப்பு மணிமேகலை சுட்டும் ஆசீவகத்திலும் உண்டு (27 : 158).

ஏழு மூலப் பொருள்கள்

சுத்தபிடகத்தில் சாமஞ்ஞபல சுத்தம் என்னும் பிரிவு ஆசீவகர்க்குரிய எழுவகை மூலப் பொருள்களை எடுத்துரைக்கும். அவையாவன:-

1. நிலம் 2. நீர் 3. தி 4. வளி 5. இன்பம்
6. துன்பம் 7. உயிர் என்பன.

உலகப்பொருள்கள் அனைத்தும் இவ்வெழுவகை அணுக்களால் அமைந்தன என்பது மற்கலியின் கொள்கையாகப் பிடகம் பேசுகிறது. மணிமேகலையில் வரும் ஆசீவக வாதி 'மற்கலி நூலின் வகை' இதுவென எடுத்துரைக்கும்போது, 'உரந்தரும் உயிரோடு ஒருநால்வகை அணு' (27 : 113) என்றும், 'இன்பமும் துன்பமும் இவையும் அணுவெனத்தரும்' (27 : 163) எனவும் பாலிபிடகத்தின் வழிநின்று தம் கருத்தினை உரைத்தல் காணத்தக்கது.

ஆசீவகமும் அணுக்கொள்கையும்

இந்தியாவில் தோன்றிய தத்துவங்களில் முதன்முதல் அணுக்கொள்கையினை அறிந்துரைத்த சிறப்பு ஆசீவகர்க்கு உரியது. அணுவின் இயல்புகளை,

'ஆதியில்லாப் பரமர்ணுக்கள்
திதுற்று யாவதும் சிதைவது செய்யா
புதிதாய்ப் பிறந்தொன் றென்றிற் புகுதா...முனைக்கும்'
(27 : 126 - 136)

என்று இயம்புதல் காண்க. ஓர் அணு, ஓரணுவில் புகா விடும் அணுத்திரளாக இணைதல் உண்டு என்பதும் ஆசீவ கரின் கொள்கையே (27 : 116 - 117). ஆகாயநுதம் ஆசீவகர்க்கு உடன்பாடினது. நால்வகை அணுக்களின் கலப்புமுறை 1 : $\frac{1}{2}$: $\frac{1}{3}$: $\frac{1}{4}$ என்று மணிமேகலையிலும் 4 : 3 : 2 : 1 என்று சிவஞானசித்தியார் பரபக்கத்திலும் கூறப்பட்டுள்ளது. இரண்டும் கணித முறையில் ஒன்றேயாகும். ஒரு பொருளில் எந்த அணு மிகுதியாகக் கலக்குமோ அப்பொருள் அதன் பெயரினைப் பெறும்.

ஆசீவகரைப் பின்பற்றியே சமணர்களும் அணுக் கொள்கையை வளர்த்துக்கொண்டனர். பவணந்தியாராகிய சமணர் அணுத்திரள்தான் ஒலியாக வெளிப்படும் என்பதை நன்னூலில் நவீனரேள்ளார். அணுவைப் பிளக்க முடியாது என்று ஆசீவகர் எண்ணிய கருத்து 20-ஆம் நூற்றாண்டின் மூல்கூறு வரையும் ஐரோப்பாவிலும் அமெரிக்காவிலும் நிலவியது. பின்னர் ஐன்ஸ்டீன் என்னும் வியத்தகு விஞ்ஞானி காட்டிய நெறியில் என்றிகோஃபெர்மி என்பார் (Enrico Fermi) அணுவை இரண்டாகப் பிரித்து அதன் அற்புதப் பேராற்றலை உலகுக்கு உணர்த்தினர். அதற்குப் பின் அணுவை மூன்றாகப் பகுக்கும் முயற்சியில் கல்கத்தாவில் உள்ள S. N. போசு அணுஆய்வுக் கழகத்தார் வெற்றி கண்டார். அண்மையில் பாபா அணுஆராய்ச்சிக் கழகத்தார் அணுவினை நான்கு கூறுகப் பகுத்து உலக விஞ்ஞான வரலாற்றில் ஒப்பற்ற சாதனையைப் புரிந்துள்ளனர். இவை யனைத்தும் பாரதமேதைகளின் விஞ்ஞான சாதனைகளே யாகும். கம்பன் அணுவினை நூறுகப் பகுத்து, 1/100 என்ற அணுப் பகுப்பிற்குக் கோண் என்று பெயரும் இட்டிருத்தலை இரணியன் வதைப்படலத்திற் காணலாம். இறைவன் அணுவினை நூறுகப் பிரித்துப் பார்க்கினும் ஆண்டும் துலங்கு வான் என்ற அரிய உண்மையைப் பிரகலாதனின் பேச்சில்

வைத்து, 'ஓரணுவினைச் சதகூறிட்ட கோணிஞ்ஹும்உளன்' என்று தந்தைக்கு உபதேசம் செய்தலை இவண் எண்ணுதல் வேண்டும். மணிவாசகப்பெருமானும் 'சென்றுசென்றணுவாய்த் தேய்ந்துதேய்ந்தொன்றும்' இறை நிலையினைப் போற்றியுள்ளார். ஆதலின், அணுக் கொள்கை இந்தியர்க்கும் சிறப்பாகத் தமிழ்ப் பெருமக்களுக்கும் உரியது என்ற உண்மை நினைத்தற்குரியது.

ஆசுவகர் பல கருத்துக்களை அக்காலத்துத் தமிழ் மக்களிடமிருந்து கொண்டனர் என்பதை முன்னரும் சுட்டினோம். அங்ஙனமே அணுக் கொள்கையும் அவரிடமிருந்து ஆசுவகரும் சமணரும் வளர்த்துக்கொண்டனர் என்று எண்ணுதல் ஏற்புடையது. ஆசுவகரின் கருத்துப்படி தனித்த ஓர் அணு தெய்வக்கண்ணிற்குத்தான் புலப்படும். அணுத் திரளாகிய பொருள்தான் அனைவர்க்கும் புலப்படும். இக்கருத்தினை,

'ஓர்அணு தெய்வக் கண்ணோர் காண்குவர்;
மாலைப் போதில் ஓர்மயிர் அறியார்
சாலத் திரள்மயிர் தோற்றுதல் சாலும்' (27:146-149)

என மணிமேகலையில் படைக்கப்பட்ட ஆசுவகவாதியின் கொள்கைவிளக்கம் குறிப்பிடுகிறது. நான்கு பூதங்களின் இயல்புகளையும் ஆசுவக வாதி விரிவாகப் பேசுதலை மணிமேகலையில் காண்கிறோம் (27:120-124). சாத்தனார் காலத்து ஆசீவகத்தில் அணுக்கொள்கைதான் மிகவும் முக்கியத்துவம் பெற்றிருந்தது. நியதிக் கொள்கையினை, 'முன்னுள ணமே பின்னும் உருவிப்பது' (27:164) என்பதால், இருப்பிற்கு ஊழினைப் பொறுப்பாக்குதல் காணலாம். இப்படியே 'தேறிய ஊழிற்பட்டுச் செல்வதிவ்வுலகம்' என்று சிவஞானசித்தியார் பரபக்கம் (172) பகர்கிறது.

அருணத்திரிவனார், தத்துவப்பிரகாசர் காலங்களில் ஊழ், நியதி, முறை, வினா என்ற சொற்கள் ஒரு பொருட்பன் மொழியாக ஆளப்பட்டு நியதிக்கொள்கை, வினைக்கொள்கை யுடன் ஒன்றிவிடுதலைக் காண்கிறோம். பரிமேலழகர் திருக் குறளில் ஊழ் என்ற அதிகாரத்திற்கு வகுத்திருக்கும் உரைக் குறிப்பும் இக்கருத்தினை அரண் செய்யும். நியதிக்கொள்கையினை நிலைநாட்டிய ஆசீவகமும் வினைக்கொள்கையைக் கூடுதலாக வலியுறுத்திய நிக்கந்த வாதமும் ஒன்றெனக் கருதும் எண்ணம் மெய்கண்ட நூல்களின் காலத்தில் வேருன்றியது எனலாம். “ஆசீவகர் அமணர்கள்” (164) எனச்சித்தியார் பரபக்கம் செப்பினும், ஞானப்பிரகாசர் இரு நெறியும் வேறுவேறு என்ற கருத்தில் உரை எழுதியிருப்பது பாராட்டற்பாலது.

காமம் - புறக்காரணமே

பௌத்தர்கள் உள்ளம் விகாரப்படுதலின் பொருள்கள்பால் காமம் தோன்றுகிறது என்றனர். ஆனால், காமம் தோன்ற உள்ளம் காரணமாகாது; புறத்தில் புலன்களுக்குத் தோன்றும் பொருள்கள்தான் காரணமாகும் என்றனர் ஆசீவகர். அதனாற்றான், மற்கலி கோசாலர். மௌனமாய் வாழ்நாட்களைக் கழித்தனர். பெரிய தாழிக்குள் இருந்து தவம் புரிதல் கூட, புலன்கள் பிறபொருள்களால் தொடக்குறது இருத்தற்கே என்பர்.

நீலகேசியில் வரும் ஆசீவக வாதியின் அவிசலித நித்தியத்துவக்கொள்கை

ஆசீவகரின் நியதிக் கொள்கையினை நீலகேசியார் திரித்துக்கொண்டு மிகைப்படுத்தி உருவாக்கிய கோட்பாடு தான் அவிசலித நித்தியத்துவக்கொள்கையாகும். மாற்றுச் சமயத்தை மறுப்பதற்கு வாய்ப்பாக அச்சமயக் கொள்கை

யினை மாற்றியமைத்துக் கொண்டால், பின்னர் எதிர்த்து வாதிட்டுப் புறக்கணிப்பது எளிதாகும் அன்றோ! அம்முறையில் நிலகேசியில் இடம்பெறும் ஆசீவகக் கருத்தும் அதற்குச் சமணச் சான்றோர் விடுக்கும் மறுப்பும் எப்படி கற்பனை செய்யப்பட்டுள்ளன என்பதை இவண் சிறிது காண்போம்.

நிலகேசியின் ஆசீவகவாதம்

எல்லா நிகழ்ச்சிகளும் நியதிக்குக் கட்டுப்பட்டவை; ஆதலின், எதிர்காலத்தில் நடைபெறவிருக்கும் நிகழ்வுகளும் முன்கூட்டியே தீர்மானிக்கப்பட்டவையாகும். இதனால், எதிர்வு நிகழ்காலத்திலும், எதிர்வும் நிகழ்வும் இறந்த காலத்திலும் அமைந்தன எனப் பொருள்படுதலின் காலம் என்பது வெறுங்கற்பனை, மாயம் என்பதும், காலந்தொறும் ஏற்படும் இயக்கமும் மாற்றமும் கூட மாயம் என்பதும் போதரும். கதிரவன் உதயத்தின் பின்னரும் உடுக்கள் ஒளிர்தல் போல் உய்திபெற்ற பின்னரும் கூட உயிரினுள் அதன் பல பிறப்புக்களும் மடங்கி அடங்கி நுண்ணுருவில் உள்ளன. ஆதலின், அழிக்கப்படுவதும் ஆக்கப்படுவதும் ஒன்றுமில்லை (நில. 696). நிகழ்ச்சிகள் யாவும் மாற்ற முடியாதனவாய் நிலைபெறுத்தப்பட்டன (நில. 711). எனவே தான், இக்கொள்கையினை அவிசலித நித்தியத்துவம் என்ற பெயரால் அழைத்தனர்.

இங்ஙனம், நிலகேசிக்கு முன்தோன்றிய ஆசீவக நூல்கள் இயம்பவில்லை என்பதை நினைவில் நிறுத்திக் கொண்டு, அவிசலித நித்தியத்துவம் என்ற புதுப்பெயர் தாங்கிய நியதிக் கொள்கையினை நிலகேசியாகிய சமண நூல் எவ்வாறு மறுக்க முற்படுகிறது என்பதை இவண் காண்போம்.

சமணர் விடுக்கும் மறுப்புக்களைகள்

அவிசலித நித்தியத்துவக் கொள்கையினைக் கீழ்க்கண்ட வாறு நிலகேசி மறுக்கும்.

1. உய்திபெற்ற முனிவனின் உயிரில் பல்வேறு பிறப்புக்களும் அடங்கியுள்ளன எனின், கரடி, யானை, புலி முதலியவற்றின் பண்புகளை அவ்வப்பொழுது அம்முனிவன் வெளிப்படுத்தி ஈசல் முதலியன தின்னல் வேண்டுமே (நில. 695 உரை).

2. காலத்தொடர்ச்சி என்பது மாயையெனின் நாம் உண்ணும் உணவு, உண்பதற்கு முன்பே மலமாயிருத்தல் வேண்டுமே (நில. ௮96).

3. இக்கொள்கை அறக்கழிவு புரியும்; முனிவனான பின்னரும் அவன் இல்லறத்தானாய் விளங்க வேண்டுமே.

4. எல்லா மாற்றமும் இயக்கமும் மாயமெனின் ஆசுவகன் மொழிந்துள்ள கதிரவன், உடுக்களின் உதயமும் மறைவும் உண்டாதல் எப்படி?

5. அவிசலித நித்தியத்துவம் பெறின், குட்டியாயிருக்கும் போதே குதிரை குதித்தோடுதல் யாங்ஙனம்? பழங்கள் கனிதல் எப்படி விளக்கப்படும்? மரங்கள் படகுகளாக அல்லவா கிடத்தல் வேண்டும்! அப்படியின்றி மரங்களில் படகுகளும், உலோகத் தகடுகளில் பாத்திரமும், உருவாதலை ஆசுவகர் எப்படி விளக்குவர்? சொற்கள் கூட இலக்கண மாற்றம் எய்துகின்றனவே; காரணமின்றிக் காரியம் விளையாது. பராமரிப்பும் ஊட்டமும் ஆகிய காரணம் இல்லாமல் குழந்தைகூட வளர்வதில்லையே.

இக்காரணங்களால் அவிசலித நித்தியத்துவம் பொருந்தாது என்று நிலகேசி நித்தனை புரியும். இப்படி ஆசுவகத்

தின் அருமையறியாமல் தப்பாகப் படைத்துக்கொண்டு தாறுமாருகத் தாக்குதல் சமயக் காழ்ப்பிற்கு ஓர் எடுத்துக் காட்டு. இந்த அவிசலித நித்தியத்துவக் கொள்கை நிலகேசி பைத் தவிர வேறு எந்த நூலிலும் இல்லை. ஆதலின், மணிமேகலை விரித்துரைக்கும் அணுகொள்கைதான் ஆசீவகர்க்கு உரியது என்பதும் நியதிக்கொள்கையும் அவர்க்கே உரியது என்பதும், இவ்விரண்டுமே பாலி பிடக நூல்களிலும், பாகத சமண நூல்களிலும் பாரித்துரைக்கப் பட்டன என்பதும் தெள்ளிதிற் புலனாகும்.

ஆசீவக இயக்கர்

ஆசீவகம், சமணம், பௌத்தம் என்ற மூன்று நெறிகளிலும் அளப்பரும் ஆற்றல் படைத்த இயக்கர், இயக்கியர் என்பார் இடம்பெற்றுள்ளனர். பகவதி சூத்திரம் பகரும் பூரணபத்திரர், மணிபத்திரர் என்ற இருவரும் ஆசீவக இயக்கர்கள் ஆவர். இறக்கும் ஆசீவகத்துறவிகள் இறுதி நாள் : இரவில் அவர் புரிந்த தவத்தின் தன்மையைச் சோதித்துக் காண்பதே இவர்தம் கடமையாகும். மகாபதுமன் என்ற ஆசீவக அரசனின் படைத் தலைவராகவும் இவர்கள் கூறப்பட்டுள்ளனர். மேற்குறித்த இயக்கர் இருவர்க்கும் மாருக ஒக்கலி, ஒகலி என்ற இருவரையும் நிலகேசி சுட்டு கிறது. இவர்கள் ஆசீவக நூலை உலகிற்குப் பரப்பும் சமயத் தொண்டர்கள்.

ஆசீவகத்தில் கடும் நோன்பு

உடலைக் கூடுதலாக வருத்தித் தவம் புரிவதில் ஆசீவகர்க்கு அவரே இணையாவர். தண்ணீரும் பருகாமல் தங்களை வருத்திப் புலனடங்கி நோன்பிருக்கும் இவர்களின் தவத்தின் பெருமையினைத் தானாங்க சூத்திரம் என்னும் சமண நூல் விரித்துரைக்கிறது. இத்தகைய தவத்தின்

பெருமையால் இவர்கள் அளப்பரும் சித்திகள் அடைந்திருந்தனர். சீன, ஜப்பானிய மொழிகளில் எழுதப்பட்டுள்ள பௌத்த நூல்கள் கருந்தவம் புரிவதில் ஆசீவகர்க்கு இணையாகச் சமணரைக் குறிப்பிடுகின்றன.⁴ இவர்கள் நோன்பு நிலைகளை, “நோற்றல், மோனம், அசையாமை, கழுத்து வரையும் புதைத்துக் கொள்ளுதல் என்பனவே ஆசீவகர் புரியும் தவத்தின் வெளிப்பாடுகள் ஆகும்” என்று அந்நூல்கள் புலப்படுத்துகின்றன.⁵

அருணந்திசிவனார், “பார்மேல் மன்னுயிர் எவற்றினுக்கும் வருந்தவே அறங்கள் சொல்லும்” என்று இயம்புதல் காண்க (பரபக்கம், 164). ஒளப்பாதிசு குத்திரம் என்னும் சமணநூல் உரையில் ஆசீவகர் பெருந்தாழிக்குள் அமர்ந்து தவம் செய்வார் என்று அபயதேவர் என்னும் உரையாசிரியர் சுட்டியுள்ளார். இவர்தம் அருஞ்செயலை,

‘தாழிகவிப்பத் தவஞ்செய்வர் மண்ணாக
வாழிய நோற்றனை’⁶

எனவரும் நச்சினார்க்கினியரின் மேற்கோள் பாடல் தெளிவுறுத்தல் அறியத்தக்கது. கி. மு. ஆறாம் நூற்றாண்டில் உருவாகிய ஆசீவக, சமண, பௌத்தங்களுக்குப் பல நூற்றாண்டுகள் முற்பட்டனவாகக் கருதப்பெறும் இத்தகைய தாழிகள் தமிழகத்தில் அரிக்கமேடு, ஆதிச்சநல்லூர் முதலிய இடங்களில் புதைபொருள் ஆராய்ச்சியாளரால் கண்

4. Vide, Hindu Logic as preserved in China and Japan, p. 16. (by Sugiura)

5. “Thus, their practices were fasting, silence, immovability and the burying of themselves upto the neck were their expressions of penance”. Ibid, p. 16.

6. தொல். பொருள் நூ 60 உரை, பக், 176 கணேசையர் பதிப்பு.

டெடுக்கப்பட்டுள்ளன. இத்தாழிகளைப்பற்றிய குறிப்புகள் பல புறநானூற்றில் (228, 238, 256, 364) காணப்படுதலின், இந்தியா முழுதும் பரவியிருந்த பண்டைத் தமிழரிடத்து இப் பழக்கத்தினையும் ஆசீவகர் கைக்கொண்டிருத்தல் வேண்டும். பகவதி சூத்திரம் கடும் நோன்புகளையும் தவங்களையும் மேற்கொண்டு ஆசீவகர் உயிர்விடுப்பர் என்று உரைக்கும்.

வரலாற்றுப்போக்கில் ஆசீவகம்

கி. மு. 4-ம் நூற்றாண்டினன் ஆகிய மகாபதம நந்தன் ஆசீவக சங்கத்தை ஆதரித்தான். கி. மு. 3-ம் நூற்றாண்டின ராகிய அசோகரும் இந்நெறியாளரைப் பேணினர். இவ் வேந்தனின் சமகாலத்தவனாய் இலங்கையினை ஆண்ட தேவனம்பிரியதிசனின் பாட்டன் பாண்டுகாபயன் அநுராத புரத்தில் ஆசீவகப் பள்ளியினை அமைத்த செய்தியை மகா வமிசம் எடுத்துரைக்கிறது (10:101-2). இந்நூற்றாண்டில் நிறுவப்பெற்ற அசோகனின் 7-வது ஸ்தூபிக் கல்வெட்டில் முதலிடம் பெளத்தத்திற்கும், இரண்டாம் இடம் பிராமண, ஆஜீவக நெறிகளுக்கும், மூன்றாமிடம் சமணத்திற்கும், நான்காமிடம் ஏனைய சமயங்களுக்கும் அமைந்திருத்தல் குறிப்பிடத்தக்கது. அசோகனின் பேரன் தசரதன் என்ற இளவேந்தனும் ஆசீவகத்தைப் பெரிதும் பேணிஞன். அர்த்த சாஸ்திரத்தில் மட்டும் பெளத்தர் ஆசீவகர் முதலிய புறச் சமயத் துறவிகளுக்கு உணவு படைப்பவர்கள் 100 பணம் அரசாங்கத்திற்கு அபராதம் கட்டவேண்டும் எனச் சாணக்கியர் விதித்துள்ளார்.

கி. பி. 2-ம் நூற்றாண்டில் உருவான சாதகக்கதை ஒன்றில் போதிசத்துவரே ஆசீவகராகத் திகழ்ந்தார் என்ற செய்தி கூறப்பட்டுள்ளது. கி பி. 200-300-இல் எழுந்த இலலித விஸ்தரம், சத்தரும புண்டரிகம் என்ற பெளத்த நூல்கள் போதிசத்துவராகிய பெளத்தச் சான்றோர்கள்

ஆசீவகருடன் தொடர்புகொள்ளக்கூடாது என்று கண்டித்திற்றான். சிலப்பதிகாரத்தில் காப்பியத் தலைமக்களின் மறைவிற்குப்பின் கண்ணகியின் தந்தை மாநாய்கன், தான் ஈட்டிய செல்வங்களை யெல்லாம் ஆசீவகப் பள்ளிக்குத் தானம் புரிந்துவிட்டு இறுதியில் துறவு மேற்கொண்டான் என்பதை,

‘கண்ணகி தாதை கடவுளர் கோலத்து

அண்ணலும் பெருந்தவத்து ஆசீவகர்முன்

புண்ணியதானம் புரிந்தறங்கொள்ளவும் (27 : 98-100)

எனவரும் சிலப்பதிகாரப்பகுதியால் அறிகிறோம். எனினும், மாசாத்துவான் (கோவலனின் தந்தை), தன் சம்பந்தியைப் போல ஆசீவகம் சாராமல் பௌத்தத் துறவினை மேற்கொண்ட நிகழ்ச்சியை இளங்கோ சுட்டியுள்ளார் (27:88-95). ஆதலின், ஆசீவகமும் பௌத்தமும் தம்முள் முரண்பட்ட காலக்குறையைச் சிலப்பதிகாரம் உரைப்பதும், மேற்குறிப்பிட்ட இலலிதவிஸ்தரம், சத்தருமபுண்டரீகம் என்ற மகாயான பௌத்த நூல்கள் (கி.பி. 200-கி.பி. 300) இதே நிலையைப் பகர்வதும் ஒப்பிட்டு உணரத்தகும். ஆதலின், சிலப்பதிகாரத்தின் காலம், இப்பௌத்த நூல்களின் காலத்தை ஒட்டியது என்று எண்ணுதல் முற்றிலும் பொருந்தும்.

கி.பி. 6-ம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த வராகமிகிரர் என்னும் ஒப்பற்ற வானநூற் புலவர் தம் பிருகற் சாதகத்தில் கிழக்கண்ட கோள்கள் உச்சம் பெற்றால் இன்னின்ன சமயத் தலைவர்கள் தோன்றுவர் என்பதைக் குறித்துள்ளார்:

1. செவ்வாய் உச்சம்பெற, துவராடை உடுத்தும்
பௌத்தர் தோன்றுவர்.
2. புதன் உச்சம்பெற ஏகதண்டியராகிய ஆசீவகர்
தோன்றுவர்.

3. வியாழன் உச்சம்பெற, சைவத்துறவியர்
தோன்றுவர்.
4. திங்கள் உச்சம்பெற காபாலிக சைவர் தோன்றுவர்.
5. வெள்ளி உச்சம்பெற, சரகர் பிறப்பர் (சாங்கியருள்
ஒரு பிரிவினர்).
6. சனி உச்சம்பெற நிக்கந்தராகிய சமணர்
தோன்றுவர்.
7. கதிரவன் உச்சம்பெற வனங்களில் கிடைப்பன
வற்றைத் தின்று திரியும் தவசியர் பிறப்பர்.

வராகமிகிரர்க்கு நூறுண்டுள் முற்பட்ட காலகாச்சாரியர்
என்னும் சமணப் பெரியார், புதன் உச்சம்பெற, திருமா
லன்பர் பிறப்பர் எனக் குறித்திருத்தல் காணலாம். புதன்
திருமாலுக்குரிய கிரகமாகவே இன்றும் கருதப்பெறுதலின்
இவர் கருத்து ஏற்றதே. ஆயினும், பாஞ்சராத்திரிகர்
ஆகிய திருமாலன்பர் ஆசீவகர் போலவே நியதிக்கொள்கை
யினை உடன்படுதலும் ஏகதண்டியராகிய ஆசீவகரைப்போல
திரிதண்டியராக இருத்தலும் ஆகிய ஒற்றுமையால் புதன்
உச்சம்பெற ஆசீவகர் அல்லது பாஞ்சராத்திரிகர் பிறப்பர்
என வராகமிகிரரும் காலகாச்சாரியரும் கருதி உரைத்தனர்
எனலாம். கி.பி. 10-ஆம் நூற்றாண்டினராகிய பட்டோற்
பலரும் இவ்விருவரையும் தழுவினே தம் கருத்தினை உரைத்
துச் சென்றனர். கி.பி. 6-ஆம் நூற்றாண்டினனாகிய
முதலாம் மகேந்திரவர்மன் தாம் எழுதிய மத்தவிலாசப்
பிரகசனம் என்னும் நாடக நூலில் ஆசீவகத் துறவியைக்
குறை கூறியிருத்தல் குறிப்பிடத்தக்கது. இக்காலத்திற்குப்
பிறகு ஆசீவகம் தமிழ்நாட்டில் குன்றத் தலைப்பட்டது என
லாம். கி.பி. 5-ஆம் நூற்றாண்டினனாகிய சிம்மவரம் பல்லவன்
உருவாக்கிய சாசனத்தில் (கி.பி. 446) ஆசீவகர் வரிகட்ட

வேண்டும் என்று ஆணையிடப்பட்டுள்ளது. இந்திலை முதலாம் இராசேந்திரன் காலத்திலும் மூன்றாம் இராசராசன் காலத்திலும் தமிழ்நாட்டில் நீடித்ததைக் கல்வெட்டுக்கள் காட்டுகின்றன. கி.பி. 7-ஆம் நூற்றாண்டில் எழுந்த திருமுறை நூல்களில், ஆசீவகம் குறிக்கப்பெறவில்லை. சம்பந்தர் புறச்சமய கண்டனம் புகலும் பகுதி ஒன்றில் 'ஆச்சியப் பேய்கள்' (119:10) என்று சுட்டுதல் ஆசீவகரையே எனச் சிலர் பிறழப்பேசுவர். ஹாஸ்யம் என்ற வடசொல்லின் தற்பவமாக ஆச்சியம் என்ற சொல் ஆளப்பட்டது. புறச்சமயத்தாராகிய சமண பௌத்தர்கள் நகைச்சுவை தரும்படி பேசும் நாவன்மையர் என்பதைத்தான் சம்பந்தர் 'ஆச்சியப் பேய்கள்' என்ற தொடரால் சுட்டினார். வேரோரிடத்தும் இவர் தேவாரத்தில் இப்புறச் சமயத்தாரை 'நயமுக உரையினர் நகுவன சரிதைகள் செய்துமுல்வார்' (348:10) என்று குறிப்பிடுதல் காணத்தக்கது.

ஆதலின், ஆசீவகம்பற்றிக் குறிப்பிடும் சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை முதலிய தமிழ்க்காப்பியங்கள் ஆசீவகம் அறவே புறக்கணிக்கப்பட்ட கி.பி. 7-ஆம் நூற்றாண்டிற்கும் முற்பட்ட காலத்து எழுதப்பெற்றவை என்ற உண்மை தெளிவாகும்.

இதுகாறும் இயம்பியவற்றால் ஆசீவகரின் வரலாறும், அவர்தம் கொள்கைகள் யாங்ஙனம் பாவி, பாகதம், வட மொழி, சிங்களம், தமிழ் ஆகிய மொழிகளில் காலந்தொறும் எடுத்தோதப்பெற்றன என்பதும், இந்தியச் சிந்தனையாளர் வரிசையில் ஆசீவகர்க்கு அழியா இடம் உண்டென்பதும்; அவர்தம் நியதிக் கொள்கையும், அணுக்கொள்கையும், சோதிடப்புலமையும், ஆரியர் வருகைக்கு முன்னரே வட நாடு முழுவதும் பரவியிருந்த தமிழ்ப் பெருமக்களிடமிருந்து ஆசீவகர்களால் எடுத்துக்கொள்ளப்பெற்றவை என்பதும், பிறவும் வெள்ளிடை மலையென விளங்கக் காணலாம்.

5. மணிமேகலையில் சாங்கியம்

பெளத்த நெறியின் பொற்காலத்தில் மலர்ந்த காப்பியம் மணிமேகலையாகும். பெளத்தப் பேரறிஞர்கள் கி. பி. 400-கி. பி. 600 என்ற காலப் பகுதியினைப் பெளத்தத்தின் பொற்காலம் எனக் கணித்துள்ளனர். மணிமேகலை உணர்த்தும் தமிழகத்தில் தத்துவச் சிந்தனைகளும் தருக்க விளக்கங்களும் செழித்திருந்தன. காப்பியக் கவிஞராகிய சாத்தனார் சங்கப் பனுவல்களில் திளைத்தவர். பாவி, பாகதம், வடமொழி முதலிய அயல் மொழிகளிலும் வரம்பிலாப் புலமை நிரம்பப் பேற்றவர். ஆடல், பாடல், சித்திரம், சிற்பம், மனையியல், வானியல் முதலிய கலைப்பயில் தெளிவும் கைவரப்பெற்றவர். தாம் சௌத்திராந்திக யோகாசாரத்தினைச் சார்ந்தவரெனினும் பெளத்தத்தில் பலபிரிவுகளையும் முற்றக்கற்ற மூதறிஞர். அம்மட்டோ? சுபக்கமாகிய தம் நெறியினை நிறுவுதற்குமுன் மாற்றுச் சமய தத்துவதருக்கங்களை முறையாகப் பயின்று பரபக்கமாகச் சிறுநூல் யாத்தவர். தம் காப்பியப் பெருநூலில், மூன்று சிறு நூல்களை இணைத்துப் பிணைத்துள்ளார். அவைதாம், சமயக் கணக்கர்தம் திறம் கேட்ட காதை, தவத்திறம்பூண்டு தருமம் கேட்ட காதை, பவத்திறம் அறுகெனப் பாவை நோற்றகாதை என்பன. இவை முறையே புறச் சமயக் கோவை, பெளத்த தருக்கம், பெளத்த தத்துவம் பற்றியன. அண்ட அமைப்பியல் பற்றிய பகுதி நூலாகச் சக்கரவாளக் கோட்டம் உரைத்த காதையினை அமைத்துள்ளார். இங்ஙனம் தம் புலமை நலம் கனியச் சிறு சிறு நூல்களைப் பெருநூலில் மிடைந்து சாத்தனார் பாடுதற்கு, அழகுக் கலைகளின் அணி நூலாக அரங்கேற்றுகாதையினைப் பாடிச் சிலம்பில் இணைத்துச் சென்ற இளங்கோவடிகள் வழிகாட்டியாய் அமைந்திருத்தல் கூடும்.

சமயக்கணக்கர் திறம்

நாவல நாட்டில் காலந்தொறும் உருவாகி ஒன்றுக் கொன்று முரண்படும் பல்வேறு தத்துவங்களையும் கற்ற பெருமக்களைச் சாத்தனார் வஞ்சிமாநகரில் வைத்து நமக்கு அறிமுகம் செய்கிறார். இந்திய தத்துவங்களைப் பற்றி விரிவாக ஆய்ந்த விழுமியோர் பெல்வால்கர், தாஸ்குப்தா, இராதா கிருட்டிணனார், ஹிரியண்ணு முதலியோர் கி. பி. 14ஆம் நூற்றாண்டினராகிய மாத்துவர் வரைந்த 'சர்வதரிசன சங்கிரகம்' என்ற நூலினையே மேற்கோளாக எடுத்தாண்டனர். இவர்கள் நம் காப்பியத்தினை ஒருமுறையேனும் கற்றிருப்பரேல் மாத்துவர்க்குப் பல நூறு ஆண்டுகளுக்கு முன்னமே சர்வதரிசன சங்கிரகம் பாடிய முதல் இந்தியப் பேரறிஞராகிய சாத்தனாரின் சமயக் கணக்கர்தம் திறம்கேட்ட காதைபினை மேற்கோளாகக் காட்டியிருப்பர்!

சமயம் வேறு, தத்துவம் வேறு, தருக்கம் வேறு, அறவியல் வேறு, அண்ட அமைப்பியல் வேறு. இத்துறைகள் அனைத்தும் ஒன்றற்கொன்று தொடர்புடையன எனினும் தனித்தனியே ஆராயப்பெற்று வருவனவாகும். 'சமயக் கணக்கு' என்ற சொல்லினைத் 'தத்துவம்' அல்லது 'மெய்ப்பொருள்' என்ற பொருளிற் கொள்ளுதல் கூடும். ஆயின், கணக்காயர் என்ற சங்கச் சொல்லின் வேறுக, கணக்கர் என்ற சொல்லைக் கருதலாம். அமையக் கணக்கர், சமயக் கணக்கர் என்ற சாத்தனாரின் குறியீடுகளைக் காண்க. தத்துவ வாதியின் முடிந்த முடிபாகிய கொள்கையினைச் 'சமயக் கணக்கர்திறம்' எனச் சாத்தனார் வழங்கும் அருமை பாராட்டத்தக்கது.

காப்பியத் தொடக்கம் இந்திரவிழாவாக உள்ளது. இந்திர விகாரத்தின் சிறப்புரைப்பதுதான் காப்பியத்தின் குறிக்கோள்.

விழா நிகழ்ச்சிகளில் குறிப்பிடத்தக்கதாகத் தத்துவவாதிகளின் அறிவு விளையாட்டு அமைந்துள்ளது. இதனை,

‘ஒட்டிய சமயத் துறுபொருள் வாதிகள்
பட்டி மண்டபத்துப் பாங்கறிந் தேறுமின்’

எனவரும் பகுதி உணர்த்துகிறது. இத்தகைய தத்துவ வாதங்களைப் பேரறிஞர் இராதாகிருட்டிணனார் “Intellectual Tournament” என்று இயம்புதல் சாலப்பொருந்தும். காப்பியத் தொடக்கத்தில் கேட்கப்பெறும் சமயவாதம் புகார் நகரில்தான் நிகழ்ந்தது என எண்ணுவோம். அத்துடன் வஞ்சிமாநகரிலும் இச்சொற்போர்கள் மிகுதி என்பதைக் காப்பியத்தின் இறுதியில் (27-ஆம் காதை) காண்கிறோம்.

சாத்தனார் சாற்றும் மாற்றுச் சமயங்கள்

சமயம், மதம், தத்துவம் என்பன தனித்தனி இயல்களைக் குறிக்கும்; எனினும் சாத்தனார் இச்சொற்களை அபேதமாகவே எண்ணியுள்ளார் எனலாம். அளவை வாதம், சைவ வாதம், பிரமவாதம், வைணவவாதம், வேதவாதம், ஆசீவகவாதம், நிகண்ட வாதம், சாங்கியவாதம், வைசேடிக வாதம், பூதவாதம் என்ற பத்துவகை நெறிகளையும் பகுத்துத் தொகுத்துரைத்த சாத்தனார் இறுதியில், ‘ஐவகைச் சமயமும் அறிந்தனள் ஆங்கென்’ என்று இவ்வனைத்தையும் ஐந்தில் அடக்கிக் கூறினார். ‘அறுவகைச் சமயம்’ என்ற தொகைச் சுட்டு காலம்தொறும் ஆசிரியர்தொறும் வேறு வேறுசமயங்களை உணர்த்திற்று எனலாம்.

சாத்தனார் மொழிந்துள்ள பத்து தத்துவங்களையும் வைதிக தரிசனம் அல்லது ஆத்திக தத்துவம் என்றும், அவைதிக தரிசனம் அல்லது நாத்திக தத்துவம் என்றும் இருபெரும் பிரிவிற்குள் அடக்கிக் கூறலாம். ஆசீவகம், நிகண்டம், பூத

வாதம் என்ற மூன்றுமே வேதங்களைப் புறக்கணித்த நூத்திக தத்துவங்களாகும். எஞ்சியன ஆத்திகம் சார்ந்தன. எனின், சாத்தனார் இப்பத்தினையும் 'ஐவகைச் சமயம்' எனச் சுட்டிக் கூறுதலின் எவ்வெச் சமயம் எதன்கிற்ப்பட்டு ஐவகையாகும் என்பதை எண்ணிப் பார்த்தல் வேண்டும்.

சாத்தனாரின் நையாயிகம்

நியாய வைசேடிகம், சாங்கியயோகம், பூர்வமீமாம்சம், உத்தரமீமாம்சம் என்ற அறுவகைத் தத்துவங்களில் முதற் கண்ணாதாகிய நையாயிக நெறியில் அதனை உருவாக்கிய அக்கபாதரின் அளவையியல் மட்டுமே பாரித்துரைக்கப்படும். ஆயின், சாத்தனாரின் அளவை வாதத்திற் அக்கபாதரின் கருத்துக்களுடன் அவர் காலத்து அறியப்பட்ட உலோகாயதம், பௌத்தம், சாங்கியம், வைசேடிகம், மீமாம்சம் என்ற நெறிகளுக்குரிய அளவைக் கருத்துக்களும் விரித்துக் கூறப்பட்டுள்ளன. அளவை வாதி,

‘பாங்குறும் உலோகாயதமே பௌத்தம்
சாங்கியம் நையாயிகம் வைசேடிகம்
மீமாம்சகமாம் சமய வாசிரியர்
தாம்பிரு கற்பதி சினனே கபிலன்
அக்கபாதன் கணாதன் சைமினி
மெய்ப்பிரத்தியம் அனுமானம் சத்தம்
உவமானம் அருத்தாபத்தி அபாவம்
இவையே இப்போ தியன்றுள அளவைகள்’

(27 : 78 - 85)

எனத் தொகுத்துரைத்தல் காண்க. அளவை வாதத்திற் குறித்துள்ள மீமாம்சகத்திற்குரிய தத்துவக் கருத்துக்களைச் சாத்தனார் தனியே எடுத்துரைக்காதது எண்ணத்தக்கது. அத்துடன் சாங்கியத்தின் சார்பினதாகிய யோகநெறியினையும், மீமாம்சத்தின் சார்பு நெறியாகிய வேதாந்தத்தினையும்

விளம்பாது விட்டதும், சிந்திக்கத்தக்கது. ஆதலின் ஷட் தரிசனங்களில் நையாயிகம், சாங்கியம், வைசேடிகம், மீமாம்சம் என்ற நான்கினைத்தான் சுட்டியுள்ளார். ஏனை யிரண்டும், அவர் காலத்துப் பெருவழக்காகப் பயிலவில்லை எனலாம். இவர் காலத்தவரான திக்நாகரும், சமணச் சான்றோர் அரிபத்திரரும், இந்நான்கு வைதிக தரிசனங் களையே குறித்திருத்தல் கருத்தத்தக்கது.

ஐவகைச் சமயங்களை அடைவு செய்யுங்கால் 1. நையா யிகம் (அளவை வாதம்) 2. வைசேடிகம் 3. சாங்கியம் என்ற மூன்றையும் முதலில் எண்ணத் தோன்றும். மீமாம்ச கத்திற்குரிய பிரமாணங்களை உரைத்தனரேயன்றித் தத்துவக் கருத்துக்களை விரித்து விளம்பாமையின் 'ஐவகை' என்ற கணிப்பில் அதனை இணைப்பதற்கில்லை; நையாயிகத்தில் அந் நெறி நின்றுவிடும். ஆசீவகத்தினை நிறுவிய மற்கலியும், நிகண்டவாதத்தினை உருவாக்கிய மகாவீரரும் நெடுங்காலம் ஒத்தகொள்கையராய் விளங்கிப் பின் பிரிந்தமையால் இவ் விரண்டினையும் இணைத்து நான்காவது சமயமாகக் கொள்ள லாம். ஆத்திக நாத்திக தத்துவங்களில் முற்றிலும் தனித்து நிற்கும் உலோகாயதம் ஆகிய பூதவாதத்தினை ஓராற்றான் இந்நான்காவது சமயத்தின் கீழ்க் கொள்ளலாம். கொண்டால், விடுபட்டனவாகிய சைவவாதம், வைணவவாதம், பிரமவாதம், என்பனவற்றையும் வேதவாதத்தினையும் எச்சமயத்தின் கீழ்க் கொணர்தல் தக்கது என்ற எண்ணம் எழும். இவ் வனைத்தும் தனித்தனி தெய்வங்களைக் குறித்தும், வேதத்தினை நினைத்தும் எழுந்த தனித்தன்மையுடைமையால் ஐந்தாவது சமயம் ஆகக் கொள்ளுதல் கூடும். பௌத்தத்தினை ஆருவ தாகக் கொண்டார் எனலாம்.

சாங்கியத்தின் தனிச்சிறப்பு

உலகம் எவ்வாறு உருவாகியது? உயிர்களின் இயல்பு என்ன? இன்ப துன்பங்களினின்றும் விடுதலை பெறுதல்

எப்படி? என்பன போன்ற மறைபொருள் வினாக்களுக்குப் பகுத்தறிவினைப் பயன்படுத்தி முதன் முதல் உலக வரலாற்றி லேயே விரிவான விளக்கம் கண்ட தத்துவம்தான் சாங்கியம் எனப்படுகிறது. ஜான்டேவிஸ் என்பார், “பகுத்தறிவின் அடிப்படையில் உலகத்தோற்றம், இயற்கையும் மனித உறவுகளும், மனிதனை எதிர்நோக்கும் முன்னரே தீர்மானிக்கப்பட்ட முடிபுகள் - ஆகிய மறைபொருள் வினாக்களுக்கு விடை பகர முற்பட்ட காலப்பழமை வாய்ந்த முயற்சி யாகச் சாங்கியம் திகழ்கிறது”¹ என்று இயம்புதல் காண்க.

இரிச்சர்டு கார்பே என்ற மேலைநாட்டுப் பேரறிஞர், “உலக வரலாற்றிலேயே, முதன்முறையாகக் கபில தரிசனத்தில்தான், மனித மனத்தின் முழு விடுதலையும், சுவாதந்தரியமும், அதனாற்றல்களில் முழு நம்பிக்கையும் புலப்படுத்தப்பட்டன”² என்று எழுதல் எண்ணத்தக்கது.

அறுவகைத் தரிசனங்களிலும் சாங்கியமே பழமை படைத்தது என்றார் வெபர் என்னும் அறிஞர்³

சாங்கியமும் உபநிடதங்களும்

இந்திய தத்துவங்களை ஆராய்ந்த பெருமக்களின் பலரும் விழுமிய எந்நெறியினைப் பற்றிக் குறிப்பிடும் பொழுதெல்லாம்

1. It is the earliest attempt on record to give an answer, from reason alone, to the mysterious questions... about the origin of the world, the nature and relations of man, and his future destiny” (Vide, History of Indian Literature, p. V.)

2. “In Kapila’s doctrine, for the first time in the history of the world, the complete independence and freedom of the human mind, its full confidence in its own powers, were exhibited” (Vide—Philosophy of Ancient India, Richard Garbe p. 30)

3. Vide, Weber’s History of Indian Literature p. 235.

அந்நெறியின் அடிப்படை அமைப்புக்கள் உபநிடதங்களில் உள்ளன எனப் பரிந்து பேசுதல் வழக்கம். A. B. கீத்து என்பார், சாங்கியக் கொள்கைகளில் காணப்படும் தன் மாத்திரைகள், முக்குணங்கள், புருஷனுக்கும் பிரகிருதிக்கும் உள்ள வேறுபாடு முதலியன பழைய உபநிடதங்களில் காணப்படுதலான், சாங்கியம் உபநிடதத்திற்குக் கடன் பட்டது என்று கருதினார்.⁴

அறுவகைத் தத்துவங்களில் ஒன்றாகிய வேதாந்தத்தினை விளக்கப் போந்த பாதராயணர் தாம் பாடிய 'வேதாந்த சூத்திரத்தில்' உபநிடதங்களாகிய வேதாந்தத் துணி பின்னிறும் வேறுபடுதலின் சாங்கியம் தனிநிலையில் (Original) தோன்றியது என்றார்.

வேதாந்த விற்பன்னராகிய சங்கரர் தாம் வகுத்த பிரம சூத்திர உரையில், சாங்கியத்தினை உருவாக்கிய கபிலர், வேதங்களினின்றும், வேதவழக்கினை வலியுறுத்தும் மனுஸ் மிருதியினின்றும் முற்றிலும் வேறுபட்டுத் தனித்தியங்கும் பிரகிருதி தத்துவத்தினையும், பல்வேறு ஆன்மாக்களையும் கொண்டனர் எனக்கூறியிருத்தல் காண்க.⁵ ஆயினும், ஆகமப் பிரமாணத்தை உடன்பட்டமையாலும் உள்பொருளி லிருந்து உலகு தோன்றியது எனக் கொண்டதாலும் சாங்கியத்தை ஆத்திக தரிசனமாகக் கருதினர் போலும். எனினும், சாங்கிய சூத்திரத்திற்கு உரைவரைந்த விஞ்ஞான பிட்சு, தம் 'சாங்கிய பிரவசன பாடியத்தில்' சாங்கியம் உபநிடதக் கருத்துக்களை உட்கொண்டது என்றார்.

சாங்கியத்தினை உருவாக்கிய கபிலர்

சிந்தனை வரலாற்றில் எந்த ஒரு தத்துவமும் தனி ஒருவனின் படைப்பன்று. முன்பே காலந்தொறும் வாழ்ந்த

4. Vide, Sāṃkhya, p. 60.

5. Vide, The Samkhya Kārikā of Iswarakrishna, p. 3,

சிந்தனையாளர்கள் ஆராய்ந்துவிட்டுச் சென்ற எண்ணச் சிதறல்களின் ஒட்டுமொத்தமே, பிற்காலத்தில் அறிவு முதிர்ந்த ஒருவரின் மனவழியாய் முழுமைபெற்று வெளிப்படுகிறது என்றார் டாக்டர் இராதாகிருட்டிணனார்.⁶ இக்கருத்தின்படி கபிலரின் சாங்கியக் கொள்கைக்குரிய வித்தும் வேரும் முன்னமே இருந்தவை என்பது தெளிவு. இவர் வரலாறு குறித்துப் பல்வேறு புனைவுகள் நிலவுகின்றன. பதுமபுராணத்தில், இவர் இந்திர பிரஸ்தானத்தில் வாழ்ந்தவர் எனக் கூறப்பட்டது. பாகவத, விஷ்ணு புராணங்களில் திருமாலின் அவதாரமாகவே கபிலர் கூறப்பட்டனர். பகவத்கதையில் விபூதியோகப் பகுதியில், “ஸித்தானாம் கபிலோ முனி:” (பக். 572) எனக் கண்ணன் இயம்புதல் காண்க. சாங்கிய காரிகைக்குக் கௌடபாதர் எழுதிய உரையில் அயனின் மகன் கபிலர் எனக் கூறப்பட்டுள்ளது. மனுவின் வழித்தோன்றல் என்றும் முனிசிரேட்டருள் ஒருவர் என்றும் கூறும் நூல்களும் உள்ளன. புத்தர்பிரான் பிறந்த கபிலவஸ்து என்ற நகரம் இச்சுவாகுமக்களால் கபிலமுனியின் இசைவுடன் நிறுவப்பெற்றது என்பர். நாரதர் தக்க குமாரர் ஆயிரவர்க்கும் சாங்கியம் கற்பித்தார் என்று மகாபாரதம் பகர்கிறது.

சாங்கியம் - சொல்லின் பொருள்

‘சங்க்யா’ என்ற தாதுவிலிருந்து சாங்கியம் என்ற சொல் தோன்றியது. இத்தாதுவிற்குப் பகுத்தறிதல், எண்ணுதல் (reasoning, number) எனப்பல பொருள் உண்டு. உலகத் தோற்றத்தில் காணப்படும் கூறுகளைச் சிந்தித்துத் தெளிந்து பலவகை மூலப் பொருள்களாக அடைவு செய்து, கண்டறிந்த தத்துவங்கள் 25 என்று எண்ணுதலால், சாங்கியம் என்பது காரணக்குறி என்க. சிவஞானமுனிவரின் உரைகளில்

தடைவிடை தொடுத்து ஆராயுமிடத்து ‘ஆசங்கித்து’ என்று எழுதுவதும் எண்ணத்தகும்.

சாங்கியத்தின் பல்வேறு பெயர்கள்

நியாயவைசேடிகம் போலவே சாங்கியமும் ஆன்மாக்கள் பல என்னும் கருத்தையும், மனத்தின் வேருக மனம் உணர்ந்து கொள்ளுதற்குரியதாய்ப் புறத்தே தோன்றும் பொருள்களின் உண்மையினையும் ஏற்றுக் கொண்டதால் அதனைப் பொருள் முதல்வாதம் (Realism) எனக் கூறுவர். உலகம் இறைவனிடமிருந்து தோன்றியது என்னும் உலகப் படைப்புக் கொள்கையினைச் (Theory of Creation) சாங்கியம் ஏற்கவில்லை. நியாயவைசேடிகம் உலகத் தோற்றத்திற்குப் பல மூலங்களைத் தேடின; முதற்காரணம், துணைக்காரணம், நிமித்த காரணங்களைத் தேடியவரும் உண்டு. இக்கொள்கைகளின் வேருக, பிரகிருதியாகிய ஒரே மூலத்தினின்று உலகம் இயல்பாகவே பரிணாமம் எய்தியது எனச் சாங்கியம் சாற்றியதால் அதற்குப் பரிணாமவாதம், அல்லது சுபாவவாதம் என்ற பெயரும் உண்டு. கபிலதரிசனம் என்றும் இதற்குப் பெயர் வழங்கும். இறைவனை உலகத்தோற்றத்திற்குத் தேவையில்லை என்று விலக்கியதால், நிர்ஃசுர சாங்கியம் என்றும் இதனை அழைப்பர். பிரகிருதியினின்றும் பரிணமித்த உலகுண்மை, பிரகிருதியைப்போலவே தனித் தன்மை வாய்ந்த உயிர்உண்மை என்ற இரண்டினையும் இயம்புதலின் சாங்கியத்தினைத் ‘துவைதம்’ எனக் கூறும் மரபும் உண்டு. உலகம் பிரகிருதியாகிய உள்பொருளிலிருந்து தோன்றியது எனக் கூறுவதால் சாங்கியத்திற்குச் சற்காரியவாதம் என்ற பெயரும் உண்டு.

சாங்கியம் பரவிய பாங்கு

சாங்கியத்தை உருவாக்கிய கபிலர் சுமார் கி. மு. 7,8ஆம் நூற்றாண்டுகளைச் சேர்ந்தவர் எனக் கருதப்படுகிறார். அவர்

எழுதிய நூல்கள் ஒன்றும் கிடைக்கவில்லை. தம் கொள்கைகளைத் தம் மாணவர் ஆசிரிக்குக் கற்பித்தார். அவர் பஞ்சசிகா என்பார்க்கும், அவர் கார்க்கியார்க்கும், அவர் உலாகருக்கும் கற்பித்தனர். இங்ஙனமாக ஆசிரிய மாணவ மரபில் இத்தத்துவம் பயின்றுவந்த செய்தியினை மகாபாரதமும் (XII 218,14-15) சாங்கியகாரிகையும் (70,71) குறிப்பிடுகின்றன. இறையனார் களவியல் உரையும் இப்படி குருசிஷ்ய பரம்பரையில் பயிலப்பட்ட செய்தியினைத் தமிழ் இலக்கிய வரலாறு தெளிவுறுத்தும்.

தமிழகத்தில் சாங்கியம்

சாங்கியம் வடநாட்டில் தோன்றியது எனப்படரும், தென்னாட்டில் தோன்றியது எனச் சிலரும் கருதுகின்றனர். சங்க காலப் புலவர்களில் தொல்கபிலர், கபிலர் என்ற பெயர்கள் வழங்கப்படுதல் காண்க. அன்றியும், புறநானூற்றில் கபிலர் பாடலில் 'கபிலநெடுநகர்' என்ற ஊர் குறிக்கப்படுகிறது (337). இதனைச் சாங்கியக் கபிலரின் வாழ்விடமாகக் கொள்வாரும் உளர். வேத வழக்கங்களைக் கண்டிக்கும் வகையில் 'கபிலர் அகவல்' என்ற நூலினைச் சாங்கியக் கபிலர் பாடினார் எனப் பாரதிதாசனார் கூறக் கேட்டதுண்டு. தமிழ் நூல்களில் சாங்கியக் கருத்துக்கள் சங்ககாலம் முதலே காணப்படுதல் சிந்திக்கத்தக்கது. பரிபாடலிலும்; திருக்குறளிலும் வரும் சாங்கியப் பகுதிகளுக்குப் பரிமேலழகர் தெளிவாக விளக்கம் தருதல் காணலாம். மணிமேகலை, பெருங்கதை முதலிய பழைய காப்பியங்களிலும் நீலகேசி, சிவஞான சித்தியார் முதலிய சமண, சைவ தத்துவ நூல்களிலும் உரைகளிலும் சாங்கியக் கருத்துக்கள் தெளிவாக உரைக்கப்படுதலான், தமிழகத்தில் சாங்கியம் தொன்று தொட்டு நின்று நிலவிய நெறியாகக் கொள்ளக் கிடக்கிறது. சர்வமத சங்கிரகம் பாடிய மாத்துவரும் தென்னாட்டாரே. கி. பி. 5,6ஆம் நூற்றாண்டுகளில் இத் தத்துவக் கருத்துக்களை

விளக்க உரைவகுத்தவரும் சீனமொழியில் சாங்கிய காரிகையினை மொழிபெயர்த்தவருமான பரமார்த்தரும் காஞ்சிபுரத்துத் தமிழரே. பிரமாண சமுச்சயத்தில் இத் தரிசனத்தைக் குறிப்பிடும் திக்நாகரும் காஞ்சித் தமிழரே ஆதலின், தென்னாட்டில் தொன்று தொட்டுப் பயின்று வருவ தாலும் வேதவழக்கினை உடன்படாததாலும் சாங்கியக் கபிலர் தென்னாட்டவர் என்று கருதுவார் கொள்கையினை விரைவில் புறக்கணித்தல் கூடாது.

சாங்கியமும் பௌத்தமும்

சாங்கியக் கபிலர் பிறந்த நகரமாகக் கருதப்படும் கபில வஸ்துவில்தான், உலகப்பெரும் நெறிகளில் ஒன்றாகிய பௌத் தத்தினை நிறுவிய புத்தர்பிரான் தோன்றினார் என்பர். இப் பொழுது கிடைக்கும் சாங்கிய நூல்கள் எல்லாம் புத்தருக்குப் பின் எழுந்தவையே. எனினும், இருபெரு நெறிகளிலும் சில பொதுத்தன்மைகள் காணப்படுகின்றன. வினையை அனுபவித்தே தீர்த்தல், வேதவேள்விகளைக் கண்டித்தல், ஈசுவர தத்துவத்தை உடன்படாமை முதலியன கபிலருக்கும் புத்தருக்கும் பொதுக் கொள்கைகளாகும். கபிலரின் பரிணாம வாதமும் புத்தரின் பிரத்தித்திய சமுப்பாதவாதமும் ஒருவகையில் ஒத்தவையாகும். உலகபரிணாமத்தில் ஈசுவர தத்துவத் திற்கு இடமில்லை எனக்கருதிக் கடவுள் உண்மையினை மறுத்த நீர்ச்சுவர வாதியாகிய கபிலர் ஆன்மாக்கள் உண்மையினை உடன்பட்டார். எனின், புத்தர்பிரான் பரமான்மா, ஆன்மா இரண்டையுமே உடன்படாமையின் அனுன்மவாதி என்று அழைக்கப்பட்டார்.

ஓடும் ஆற்றில் இறங்கும்பொழுது ஒரே நீரில் இறங்குவதில்லை. நீர் மாறிக்கொண்டே இருக்கிறது. அதேபோல், இருமுறை நீரில் இறங்கும்பொழுது ஒரே மனிதன் இறங்குவதில்லை. அதாவது, நீரில் நிகழும் மாற்றம்போல் மனிதனி

ஷும் கணந்தோறும் மாற்றம் நிகழ்ந்துகொண்டே உள்ளது என்ற சாங்கிய பிரவசன சூத்திரக் கருத்தும், புத்தர் போதித்த கணிகவாதமும் ஒத்துள்ளமை காண்க. பேராசிரியர் தாஸ்குப்தா இக்கணிகக் கொள்கை மூல சாங்கியத்தில் இல்லை என்றும் பிற்காலத்துச் சாங்கியரால் பௌத்தத் திருந்து கொள்ளப்பட்டது என்றும் கருதினார்.⁷ சாங்கியரின் பரிணாம வாதமும் பௌத்தரின் பிரத்தித்திய சமுப்பாதமும் பொருள்கள் யாவும் ஒன்றினொன்று தோன்றும் என்ற மாத்திரையான் ஒப்புமையுடையன. கபிலர் கூறிய புருஷ தத்துவம், பிரகிருதி தத்துவம், முக்குணக் கொள்கை என்பன வற்றைப் புத்தர் புறக்கணித்துவிட்டார்.

பௌத்தப் பெரியார் அசுவகோஷர் பாடிய புத்தசரிதம் என்னும் காப்பியத்தில் புத்தரின் ஆசிரியர்களுள் ஒருவரான அராடர் என்பார் சாங்கியம் கற்றவர் என்று இயம்பப் பட்டுள்ளது காண்க. ஆதலின் தனக்கு முற்பட்ட கபிலரின் கொள்கைகள் புத்தருக்குத் தெரிந்திருந்தன எனக் கொள்ளலாம்.

இந்தியாவில் தோன்றிய எல்லாவகைத் தத்துவங்களும் சாங்கியத்தை நிலைக்களனாகக் கொண்டவை. ஜான் டேவிசு என்னும் அறிஞர், 'சாங்கியத்தில் வரையறுக்கப்பெற்ற இவ்விருபத்தைந்து பொருட்பாகுபாடுகள் பெரும்பாலும் இந்திய தத்துவங்கள் எல்லாவற்றுக்கும் அடித்தளமாய் உள்ளன' என்று இயம்புதல் எண்ணத்தக்கது.⁸

7 Vide, A History of Indian Philosophy Vol. I p. 212

8 "... These form the twenty-five principles, or categories of being, laid down in the Sankhya system. They are the base of nearly all the philosophy of India." Vide, The Sankhya Kārikā of Iswara Krishna p. 13

சாங்கியமும் சமணமும்

நிலகேசி என்னும் சமணக் காப்பியத்தில் சாங்கிய வாதச் சருக்கம் என்னும் பகுதியில் 53 பாடல்களில் சாங்கியக் கருத்தும் மறுப்பும் இடம்பெறுகின்றன. சமயதிவாகரரின் உரையினால், இந்நூலில் இடம்பெறுவது சேச்சுவர சாங்கியம் என்று அறிகிறோம். காலப் பழமை வாய்ந்த நிரிச்சுவர சாங்கியத்தினைக் கண்டனம் செய்யாமைக்குரிய காரணத்தை ஆராய்தல் வேண்டும். இச்சாங்கியத்திற்கும் பௌத்தத்திற்கும் இடையே காணப்பட்ட பொதுத்தன்மைகளில், வேள்விகளில் உயிர்ப்பலி கொடுப்பதை உடன்படாமை, உலகம் நான்முகனின் படைப்பு என்ற கருத்தினை மறுத்தமை என்ற இரண்டும் சமணத்திற்கும் ஒத்த கொள்கைகளேயாகும். அனான்மவாதியராகிய பௌத்தரைப்போலன்றி உயிர்கள் பல (Pluralism) என்னும் கொள்கையினைச் சாங்கியமும் சமணமும் பின்பற்றின. தத்துவ வரலாற்றில் தோழமை தத்துவங்களாகக் கொள்ளத்தக்கவையும் உள என்பது அவற்றின் பொதுத்தன்மையால் புலனாகின்றது.

சாங்கியகாரிகைக்கு உரைவகுத்தவரில், ஒருவரான மாதரர் (Mātara) என்பார் இந்நூலின் இரண்டாம் பாடல் உரையில், வைதிக நெறிக்குரிய கல்ப சூத்திரங்கள் வரையறுக்கும் பலவேறு வேள்விகளில் உயிர்ப்பலி கொடுப்பதால் விளையும் கொடிய பாவங்களைச் சுட்டியுள்ளார்.⁹ இவ்வுரையாசிரியர்,

“அழுக்கினை அழுக்குநீரினால் கழுவுதல் முடியாது;
போதையினை மேலும் குடிப்பதால் களைய இயலாது;
குருதிக்கறை படிந்த கைகளைக் குருதியைக்கொண்டு
தூய்மை செய்ய ஒண்ணாது. அவ்வாறே,

வேள்வியில்நிகழும் உயிர்க் கொலையினால்
பாபத்தைக் களைய முடியாது”

என்று இயம்புதல் காண்க. “வேள்விக்குண்டத்தினைக் குருதிக்குளம் ஆக்குவோர்க்கு வீடுபேறு என்றால், நரகம் யாருக்கு உரியது” என்றும் இவர் நயமாக வினவுகிறார். ஆதலின், இவ்வுரையாசிரியர் சமண, பௌத்தநெறிகளில் வலியுறுத்தப்பெற்ற அருட்கொள்கையினரே என்பது தெளிவு.

சிலப்பதிகாரத்தில் செங்குட்டுவனை நோக்கி மறக்கள வேள்வியைத் தவிர்த்து அறக்கள வேள்வி புரியத்தாண்டும் மாடலன் என்னும் அந்தணப் பெயரும் இவ்வுரையாசிரியர் பெயரும் ஒருபுடையான் ஒத்திருத்தல் காணலாம்.

சமண மன்னனாகிய உதயணன் தேவியருள் ஒருத்தி யாகிய வாசவதத்தைக்குச் செவிலியாக வாய்த்தவள் சாங்கியத்தாய் என்பது பெருங்கதையினால் அறியலாம். சமணத்தலைவிக்குச் சாங்கியம் சார்ந்த ஒருத்தி உசர்த் துணையாதல் இருநெறிக்கும் அமைந்திருந்த தோழமையினைப் புலப்படுத்துகிறது.

சாங்கியமும் வைணவமும்

சாங்கியத்தினை நேரடியாகச் சுவிகரித்துக் கொண்ட நெறி வைணவமாகும். இருபத்தைந்து தத்துவங்களில் (இருபத்தைந்தாவதாக உள்ள) புருஷன் ஒன்றுதான் அறி தற்குக் கர்த்தா அல்லது வினைமுதல் (Subject of knowledge). ஏனைய இருபத்து நான்கும் பிரகிருதி சம்பந்தமாய் புருஷனால் அறியப்படும் புறப்பொருள்கள் (Objects of knowledge) ஆகும். இவற்றைப் ‘புலமார் பொருள்கள்’ என்பர் சாத்தனார்.

புருஷன் தன்னையும் ஏனைய தத்துவங்களையும் உள்ள வாறுணர்ந்து மெய்யறிவு தலைப்படும் பொழுது பிரகிருதி சம்பந்தத்தினின்றும் விடுதலைப் பெற்று 26-ஆவது தத்துவ

மாக நிலவும் ஈசுவரனுடன் ஐக்கியம் அடைகிறான் என்பது தான் மகாபாரதத்தில் கூறப்படும் கொள்கையாகும் (XII 350.25-26; XII 351-2-4). வைணவத்திற்குப் பிரமாண நூல்களாகக் கருதப்படும் கீதையிலும், பரிபாடலிலும் சாங்கிய தத்துவ ஞானம் விரிவாக விளம்பப் பெற்றுள்ளது. சித்தர்களுள் கபிலமுனியாகக் கண்ணன் திகழ்கிறான் என்பதைக் கீதையில் அவன் உரையால் அறிகிறோம்.¹⁰ சாங்கியக் கபிலர் திருமாவின் அவதாரமாகக் கருதப்பெறுதலை முன்னர்க் கண்டோம். கபிலரின் சாங்கியம் உலகப் பொருள்களை உள்ளவாறறிய உதவும் தத்துவ விசாரம் என்றும் (Theory) மெய்யுணர்ந்து உய்தி பெறுதற்குக் கடைப்பிடிக்கும் உள்ளப் பயிற்சி உடற்பயிற்சிகளை உரைக்கும் யோகம், செய்யும் முறை (Practice) என்றும் கீதை வலியுறுத்துகிறது.¹¹ கீதையின் இரண்டாம் அத்தியாயம் முழுதும் சாங்கிய யோகத்தினை விரித்துரைத்தல் காண்க. சாங்கியர் அடையும் பேற்றினை யோகியரும் அடைவதால் இரு நெறிகளையும் ஒன்றாகக் காண்பவனே உண்மையினை உணர்ந்தவன் என்று கீதை ஓதுதல் கருதத்தக்கது.¹² கீதையில் பல்வேறு அத்தியாயங்களில் சாங்கியக் கருத்துக்கள் பரவிக்கிடக்கின்றன. ஞானவிஞ்ஞான யோகம் 4-6ஆம் சுலோகங்களும் ஷேத்ர ஷேத்ரக்ஞ விபாக்யோகம் 5-6ஆம் சுலோகங்களும், பதினான்காம் அத்தியாயமாகிய குணத்ரய விபாக யோகமும், இறுதியிலுள்ளமோக்ஷ ஸந்யாஸயோகம் 19ஆம் சுலோகமும் சாங்கிய சாத்திரக் கருத்துக்களைப் பாரித்துரைக்கும் பகுதிகளாகும். பரிபாடலில் பகரப்படும் சாங்கிய தத்துவக் கொள்கைகளைப் பற்றிப் பரிபாடலின் காலம் என்னும் எம்நூலில் பக்கம் 23-26 இல் விரிவாகக் கூறப்பெற்றுள்ளது.

10. பகவத்கீதை-சித்பவானந்தா பதிப்பு பக். 572.

11. „ பக். 155, 6.

12. „ பக். 331.

சாங்கியர் கண்ட 25 தத்துவங்களுக்கும் மேலாக உள்ள ஈசுவரதத்துவம் கீதையிலும் பரிபாடலிலும் சிறப்பாகக் கூறப்பட்டது. 26ஆவது தத்துவம் ஆகிய இறைவரிடமிருந்து நான் பிரகிருதி தத்துவங்களும் புருஷதத்துவமும் தோன்றின என்பது இந்நூல்கள் இரண்டிலும் தெளிவுறுத்தப்பெற்றன.

சாங்கியமும் சைவமும்

வைணவ நெறியினரைப் போலவே சைவர்களும் சாங்கிய தத்துவங்களை ஏற்றுக்கொண்டு மேலும் பல மூலப்பொருள்களின் உண்மையினை ஆராய்ந்துரைத்தனர். சாங்கியம் பகரும் மூலப்பகுதி முதல், நிலம் ஈடுக உள்ள 24தத்துவங்களும் பிரகிருதி மாயையினின்றும் வெளிப்பட்டன என்பதும் இவற்றிற்கு ஆன்ம தத்துவம் என்பது பெயர் என்பதும் சைவ சித்தாந்தத்தின் துணிபாகும். சாங்கியர் கருதிய 25ஆவது தத்துவமாக உள்ள புருஷ தத்துவத்தினைப் 'பசு' என்று பகர்தல் சைவ மரபாகும். இவற்றிற்குமேல் வைணவம் கொண்ட ஈசுவரதத்துவத்தினைச் சைவர்கள் தத்துவாதிதப் பொருளாக (அதாவது, தத்துவங்களில் அடங்காமல் சர்வ வியாபகியாயுள்ளதாக) கொண்டனர். சைவர்கள் கூடுதலாகக் கொண்ட தத்துவ அடுக்குகளில் அசுத்த மாயையினின்றும் (மிசிரமாயை) வெளிப்பட்ட காலம், நியதி, கலை, வித்ஷை, அராகம், நாதம், விந்து என்று ஏழு தத்துவங்களும் வித்தியாதத்துவம் என்றும்; இவற்றிற்கு மேலாகச் சுத்த மாயையினின்றும் வெளிப்பட்ட சிவம், சக்தி, சாதாக்கியம், ஈசுவரம், சுத்தவித்தை என்த ஐந்தும் சிவதத்துவம் அல்லது சுத்த தத்துவம் என்றும் இம் முப்பத்தாறு தத்துவங்களையும் கடந்து பரசிவம் வினங்கும் பாங்கினைச் சித்தாந்த சைவம் சிறப்புறக் கூறும். 'ஆகின்ற ஆருறு அருஞ் சைவர் தத்துவமும்' என்று தமிழாகம் முதனூலாகிய திருமந்திரம் மொழிதல்

காண்க. 36 தத்துவங்களையும் கடந்த சிவனருட் பேற்றினை அருணகிரியாரும் அடையவிழைந்தார் என்பதை,

‘ஆளுறையும் நீத்ததன் மேனிலையைப்
பேரு அடியேன் பெறுமா றுளதோ’

எனவரும் பகுதியால் அறியலாம். இவற்றை 96 தத்துவங்களாகப் பெருக்கிக் கூறுதலும், இவற்றைக் கடந்தவன் இறைவன் என்ற கருத்தும் சித்தாந்தப் பிரமாண நூல்களில் காணப்படும் உண்மையாகும். ஆதியும் அந்தமும் இல்லாத அரும்பொருளாக மூலப் பகுதி, புருடன் இரண்டினையும் சாங்கியம் கூறியதைச் சைவம் மேற்கொண்டது. மூலப் பகுதியின் பரிணாமங்களைப் பாசம் அல்லது உலகு என்றும் புருட தத்துவத்தைப் பசு என்றும் சித்தாந்த சைவம் தழுவிக்கொண்டது சாங்கியக்கொள்கையின்படி முதற்காரணம் தான் காரியமாக வெளிப்படுகிறது. ஆயினும் அங்ஙனம் வெளிப்படுத்துதற்கு முற்றறிவு வாய்ந்த முழுமுதற்பொருளும் அப்பொருட்குக் கருவியாகப் பயன்படும் துணைக்காரணமும் தேவை எனச்சைவ சித்தாந்தம் முடிபு செய்தது. மண் தானே குடமாவதில்லை. பஞ்சு தானே ஆடையாவதில்லை. இவற்றை இயற்றும் கருத்தாவாகிய வினைமுதலும் வினைமுதலுக்குப் பயன்படும் தண்டச் சக்கரம், தறி முதலிய கருவிகளும் வேண்டப்படும். அங்ங்னமே உலகம் தோன்றுதற்கு மாயையாகிய பிரகிருதி முதற்காரணம், இறைவன் நிமித்த காரணம், சக்தி துணைக்காரணம் என்று சைவ சித்தாந்திகள் துணிந்து கொண்டனர். இறைவன் உண்டு எனக் கூறுது, தருக்க நெறியால் “ஆதலால் ஒருவன் வேண்டும்” என்று அருணந்தி சிவனார் உணர்ந்துரைத்தல் அறியத்தக்கது. சாங்கியம், மூலப்பகுதி புருடன் என்ற இரு பொருள் உண்மை கூறும்; ஆனால், சைவமோ இவற்றுடன் பதியினையும் சேர்த்து மூப் பொருள் உண்மை சாதிக்கும்.

ஆதலின், கி. மு. 7,8ஆம் நூற்றாண்டில் கபிலரால் உருவாக்கப்பட்ட சாங்கியம் இந்திய நாட்டில் முற்றிலும் அழிந்துவிடவில்லை என்பதும், அதனை அடிப்படையாகக் கொண்டுதான் பத்தி நெறிகள் கூட மெய்ப்பொருள் அறிவினை வளர்த்துக்கொண்டன என்பதும் தெளிவு.

சாங்கிய நூல்கள்

புத்தர் எழுதிய நூல்கள் தனியாக இல்லையெனினும் அவர் போதனைகளைப் பிடகங்களாகச் சீடர்கள் தொகுத்தது போலவே, கபிலமுனி எழுதியதாக நூல் ஒன்றும் கிடைக்க வில்லையெனினும் அவர் கருத்துக்கள் காலந்தொறும் வாழ்ந்த மேதைகளால் எழுத்துருவம் எய்தின. இப்பொழுது கிடைக்கும் சாங்கிய நூல்களில் ஈசுவரகிருட்டிணர் எழுதிய சாங்கிய காரிகைதான் முழுமையும் பழமையும் வாய்ந்தது. இந்நூலின் காலம் கி. பி. 2ஆம் நூற்றாண்டு என்று தாஸ் குப்தா அவர்களும் 3ஆம் நூற்றாண்டு என்று டாக்டர் இராதா கிருட்டிணனாரும் கருதினர். இந்நூலிற்குக் கௌடபாதர், இராசா என்பார் உரை வரைந்துள்ளனர். இவர்க்குப் பின் கி. பி. 9ஆம் நூற்றாண்டினராகிய வாசஸ்பதிமிஸ்ரா இந்நூலிற்கு எழுதிய விரிவுரை 'சாங்கிய தத்துவ கௌமுதி' எனப் பெயர் பெறும். இக்காரிகையின் கருத்துக்களை விளக்கும் வகையில் நாராயணர் எழுதியுள்ள 'சாங்கிய சந்திரிகா' என்ற நூலும் குறிப்பிடத்தக்கது. கி. பி. 14ஆம் நூற்றாண்டிற்குப் பிற்பட்டதெனக் கருதப்படும் சாங்கிய பிரவசன சூத்திரம் என்ற நூலும், கி. பி. 15ஆம் நூற்றாண்டினராகிய அநிருத்தர் எழுதிய 'சாங்கிய சூத்திர விருத்தியும்' கி. பி. 16ஆம் நூற்றாண்டில் மகாதேவர் எழுதிய 'சாங்கிய சூத்திர விருத்தி சாரமும்' முக்கியத்துவம் உடையன.

கி. பி. 16ஆம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த விஞ்ஞான பிட்சு என்ற பேரறிஞர் சாங்கிய பிரவசன சூத்திரத்திற்கு வரைந்த

‘சாங்கிய பிரவசன பாடியம்’ என்ற உரைநூலும் சாங்கிய சாரம் என்ற மூலநூலும் சிறப்புடையவை. சாங்கிய காரிகைக்கு மாதரவிருத்தி என்ற உரையும் உண்டு. கி. பி. 5, 6ஆம் நூற்றாண்டினராகக் கருதப்பெறும் பௌத்தப்பிட்சு பரமார்த்தர் சீனத்தில் சாங்கிய காரிகையினை மொழிபெயர்த்த துடன் விரிவான உரையும் வரைந்தனர்.¹³ சாங்கிய தத்துவம் தமிழ் நூல்களில் செல்வாக்குச் செலுத்திய வாய்மையினை மூன்னரே கண்டோம்.

வடமொழி, பாஸி, பாகதம், சீனம், தமிழ் எனப் பல் வேறு மொழிகளிலும் சாங்கிய நூல்கள் பழங்காலத்து எழுதப் பட்டன என்பதும், பெரும்பான்மை சமய தத்துவங்களில் சாங்கியம் நிலைக்களனாக நின்று நிலவுகிறது என்பதும் தெளிவு.

சரகரின் சாங்கியம்

கி. பி. முதல் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த சரகர் என்னும் சான்றோரின் சாங்கியக் கொள்கைக்கும் சாங்கிய காரிகை முதலியன கூறும் கருத்திற்கும் வேறுபாடு காணப்படுகிறது: 1. ஆகாயம் முதலிய ஐம்பூதங்களும் சேதனம் எனப்படும் புருடனும் ஆகிய ஆறு தாதுக்களே சரக சாங்கியத்தில் கூறப்பட்டுள்ளன. 2. தன்மாத்திரைகளை அவர் குறிப்பிட வில்லை. 3. அவ்வியக்க நிலையில் இருப்பது புருடன். இவ் அவ்வியக்கத்தாலும் இதன் பரிணாமங்களாலும் இணைந்த கலவைதான் உயிருள் பொருளை உருவாக்குகிறது. 4. இரா சதமும் தாமசமும் மனத்தின் திய நிலைகளையும், சத்துவம் நன்வினைகளையும் உணர்த்தும். 5. பூரண விடுதலை என்பது முழுமையாக அழிந்துபோகும் நிலையுமில்லை; இயல்பற்ற முழு இருப்புமல்ல; பிரமநிலைதான் அது. இந்நிலையில் அகங்காரம்

13 Vide, Takakusu's A Study of Paramartha's Life of Vasabandhu - J. R. A. S. 1905.

எழுவதில்லை; ஏன் எனின், புருடன், புத்தி அகங்காரம் முதலிய அந்தக் கரணங்களுடன் கலக்கும் பொழுதுதான் முளைப்பு முந்துகிறது. ஆதலின், இவற்றினின்றும் விடுபட்ட ஆன்மாவிற்கு இவற்றால் தொடக்குறுதல் இல்லை. 6. கருவிகள் (Senses) எல்லாம் பூதங்களின் ஆக்கமேயாகும்.

இச்சாங்கியக் கருத்து பஞ்சசிகை பகர்ந்த சாங்கிய தத்துவத்துடன் ஒத்துள்ளது. ஏனைய சாங்கிய நூல்களில் அவ்விதம் என்ற குறியீடு பிரகிருதிக்குரியது; எனின், பஞ்சசிகையும் சரகரும் அதனைப் புருடனுக்குரிய பெயராக வழங்கியுள்ளனர். இருவரும் முக்குணம் மனத்தைப் பற்றியது என்னும் கொள்கையர்; பிற சாங்கிய நூலாசிரியர்கள் மூலப் பகுதிக்குரியது முக்குணம் என்றும், அதிலிருந்து பரிணமித்த பொருள்களிலும் இக்குணம் இருக்கும் என்றும் இயம்பினர். கடலில் கலந்தபின் ஆறுகளின் தனித்தன்மை மறைந்து கடலுடன் ஒங்குகி விடுதல்போல், விடுபட்ட ஆன்மாவின் நிலையும் தன்மையிழந்ததாகிவிடும் என்றும் இதற்கு அலிங்கம் (இயல்பற்றது) எனப் பெயர் வழங்குவர் என்றும் கூறுவர். பிற்காலச் சாங்கியத்தில் பிரகிருதிக்கு அலிங்கம் என்பது ஒரு பெயராகும்.¹⁴

பல்வேறு சாங்கியப் பிரிவுகள்

கி. பி. 14ஆம் நூற்றாண்டினராகிய குணரத்தினர் தம் சத்தர்சன சமுச்சய உரையில் மௌலிக்யம் (original), உத்தரம் என்ற இரண்டு சாங்கியப் பிரிவுகளைக் கூறுகிறார். பேராசிரியர் தாஸ்குப்தாவின் கருத்துப்படி, சரகரின் சாங்கியம்தான் பழமை வாய்ந்த கொள்கையினைப் பிரதிபலிக்கிறது எனலாம். மகாபாரதத்தில் (12, 318) மூவகைப் பிரிவுகள் மொழியப்பட்டுள்ளன. -

14 Vide, History of Indian philosophy (Das Gupta) vol I p. 217.

1. உலகப் பரிணாமத்தில் காணப்படும் தத்துவங்கள் 24 எனக் கொண்டவர்கள் ஒரு பிரிவினராக உள்ளனர். இக் கொள்கையினர் பிரகிருதி, புருடன் என்ற இரண்டும் ஒன்றினின்றும் தோன்றாதவை என்னும் ஒற்றுமை நயம் கருதி ஒரு தத்துவமாக எண்ணினர் என்று சாங்கிய உரையாசிரியருள் ஒருவரான சக்கரபாணி என்பார் சாற்றியுள்ளார்.

2. பிரகிருதியினின்றும் ஏனைய தத்துவங்கள் பரிணாமப் படுதலும், புருடன் எத்தத்துவத்தினையும் பரிணாமப்படுத்தாமையும் ஆகிய வேறுபாடுகளைக் கருத்தில் இருத்தி, இவ் விரண்டும் தனித்தனியே எண்ணத்தக்கவை என்ற கொள்கையினர் தத்துவங்களை 25 என்று கொண்டனர். இப்பிரிவுதான் பெருகி வழங்கிவந்த சாங்கியமாகும்.

3. சாங்கிய தரிசனத்தில் கடவுள் இடம் பெருதது பொதுமக்களின் புறக்கணிப்பிற்கு ஏதுவாயிற்று. கபிலர் தன் நெறியைப் பின்பற்றுவோர் என்னும் ஒரு தனி வர்க்கத்தை யோ, பரம்பரையினையோ நிறுவினரில்லை. அவர் நெறியில் கடவுளுக்கோ கருணைக்கோ இடமில்லாததால், தன்னைப் போலும் சிந்தனையாளர் சிலர்க்கே உரிய பொருளாகச் சாங்கியம் திகழ்ந்தது. பின்னர், மக்களின் மனக்குறையினை முறையிடும் நிலையில் முழுமுதற் கடவுளின் தேவை உணரப்பட்டது. ஆதலின், ஈசுவர தத்துவத்தினையும் நிறுவிக்கொண்டதால், சேச்சுவர சாங்கியம் என்ற ஆத்திகப் பிரிவு ஓங்கிவளரத் தொடங்கியது. யோக நெறியின் செல்வாக்கினால் இப்பிரிவு தழைத்தது என்பர். சேச்சுவர சாங்கியத்தின் செல்வாக்கினைக் கீதை, பரிபாடல் முதலிய நூல்களில் காணலாம்.

சாங்கிய காரிகையிலும் யோக சூத்திரத்திலும் எண்ணப்படாத காலத்துவம் பற்றிக் கண்ணன் 'கால வடிவமாக

இருக்கிறேன்' (காலோ அஸ்மி, ப. 631) என்று கீதையில் கூறியிருத்தல் போலவே, பரிபாடலிலும் 'காலமுதல்வன்' (3 : 61) எனக் கூறப் பெற்றிருத்தல் கூர்ந்து நோக்கத்தக்கது. தொல்காப்பியர் காலத்தினை முதற் பொருளாகவே எண்ணியிருத்தல் காண்க. பிற்காலத்தில் பெருவளர்ச்சி பெற்ற சைவசித்தாந்தமும் காலதத்துவத்தினை வித்தியாதத்துவங்கள் ஏழினுள் ஒன்றாகக் கொண்டது குறிப்பிடத்தக்கது.

இங்ஙனம் சாங்கியம் பல்வேறு பிரிவுகளைப் பெற்று எங்கும் பெருகி வழங்கியது எனலாம். இப்படியே, பௌத்தம், சமணம் முதலிய நெறிகளிலும், சைவம், வைணவம் முதலிய சமயங்களிலும் பற்பல பிரிவுகள் கிளைத்தன என்பது நினைக்கத்தகும்.

இனி, சாத்தனார் மொழிந்துள்ள சாங்கியக் கொள்கைகள் ஏனைய பிரிவுகள் கூறும் கொள்கைகளுடன் எந்த அளவில் ஒத்தியங்குகின்றன என்பதும், வேறுபடுகின்றன என்பதும் ஆராய்தற்குரியனவாகும்.

சாத்தனாரின் சாங்கியம்

பொருள்பாடுபாடு

தாம் யாத்துள்ள சர்வதரிசன சங்கிரகமாகிய சமயக் கணக்கர்தம் திறம்கேட்ட காதையில், சாத்தனார் சாங்கிய சாரமாகத் தொகுத்துரைக்கும் பகுதியைச் (27 : 202-240) சாங்கிய சங்கிரகம் என்று கூறுதல் சாலும். இப்பகுதியில் ஆசிரியர் பகர்ந்துள்ள கருத்துக்களை இவ்வண்ணம் பாகுபடுத்திக்கொள்ளலாம்.

1. பிரகிருதி தத்துவத்தின் இயல்புகள் 27 : 202-206
2. பிரகிருதியினின்றும் பரிணாமம் அடையும் தத்துவங்கள் (Primary Evolution) 27 : 206-221

3. துணைப்பரிணாமம் (Secondary Evolution) 27:221-223
4. தத்துவங்களின் ஒடுக்கம் (Involution) 27 : 224-226
5. புருட தத்துவத்தின் இயல்புகள் (27 : 227-232)
6. புருடன் அறிய வேண்டிய தத்துவங்களின் தொகுப்பு 27 : 233-40

இவற்றுள், முதற்கண் உள்ள பிரகிருதி தத்துவம் பற்றிய கருத்துக்களை முதலில் ஆராய்வோம்.

பிரகிருதி

இஃது அவ்வியக்கம், மூலம், பகுதி, சித்தம், பிரதானம், முதற்காரணம், பாழ், பொறிஉணர்வி (27 : 228) முதலிய பல சொற்களால் குறிக்கப்படும். பிரகிருதியின் இயல்புகளைச் சாத்தனார்,

‘இது சாங்கிய மதம் என்றெடுத் துரைப்போன்
தனையறி வரிதாய்த் தான் முக்குணமாய்
மனநிகழ் வின்றி மாண்பமை பொதுவாய்
எல்லாப் பொருளும் தோன்றுதற் கிடமெனச்
சொல்லுதல் மூலப் பகுதி சித்தத்து’ (27 : 202-206)

என்று செறிவாக விளக்குதல் சிந்திக்கத்தக்கது. எல்லாப் பொருள்களும் தோன்றுதற்கு ஒரு மூல காரணம் வேண்டும். அதனையே பிரகிருதி (பகுதி) என்றனர். இதிலிருந்து தோன்றுவன வெல்லாம் விசுவிகள் எனப்படும். பகுதி, விசுதி என்ற இலக்கணக் குறியீடுகள் கூடச் சாங்கியச் சார்பினவே. நடந்தனன் என்ற சொல்லிற்கு நட பகுதி. இதற்கேகார் பகுதி வேண்டப்படாதது போல், உலகம் தோன்றுதற்குக் காரணமாகிய மூலப் பிரகிருதிக்கு அப்பால் அதற்கேகார் முதல் வேண்டப்படுவதில்லை. சாங்கியத்தில் பொருள்களின் தோற்றத்திற்கு முதற்காரணம் மட்டுமே கூறப்பட்டது. தான்

அனைத்திற்கும் முதலாய் இருத்தலின் தனக்கொரு காரணம் இல்லாதது. இதனையே “Causeless Cause” என்பர். தான் ஒன்றினின்றும் தோன்றாமையால் இதனைப் பாழ் என்று பரிபாடல் பகர்ந்தது. பிரகிருதியின் இயல்புகளைச் சாத்தனார் வழி நின்று காண்போம்.

1. தனையறிவரிதாய்

பரிணாமப் பொருள்களை அறிந்து கொள்ளுதல் போல், அவற்றிற்கு ஆதியாகவுள்ள மூலப் பொருளை எளிதில் அறிதல் இயலாது. இத்தன்மை பிரகிருதியின் இயல்பாதலை, ‘தனையறிவரிதாய்’ எனச் சாத்தனார் உரைக்கின்றார். அறிதற்கு அரிதாயிருத்தல் பற்றி மூலப் பொருளை இல்பொருள் என்று இயம்புதல் கூடாது. இதற்குக் காரணம் மூலப்பகுதியின் இன்மையன்று; நுண்மையே என்று சாங்கிய காரிகை (8) கூறுகிறது.¹⁵

ஐம்புலன்களின் அறிவு எல்லைக்குட்பட்டதாகலின், மூலப் பகுதியை உணர்த்தற்குக் கருவியாதல் இல்லை. மூலப்பகுதியினின்றும் வெளிப்பட்ட தத்துவங்களைக் கருவியாகக் கொண்டுதான் அவை தோன்றுதற்கு ஏதுவாகிய மூலப் பகுதியின் உண்மையினை உய்த்துணர்கிறோம்.

2. தான் முக்குணமாய்

உலக பரிணாமத்தில் காணப்படும் வேறுபாடுகளுக்குச் சத்துவம், இராசதம், தமம் என்ற முக்குணங்களும் காரணமாகும் என்று சாங்கியம் கருதியது. காரியமாகிய பரிணமித்த பொருள்களில் காணப்படும் இம்முக்குண இயல்புகளும் முதற் காரணமாகிய மூலப் பிரகிருதியில் பொதிந்து கிடந்தனவே

15. “From the subtlety of Nature, not from its non-existence it is not apprehended by the senses” Sāṃkhya Kārikā, p. 17.

என்பதும், காரணத்தில் இருந்த இவை காரியத்திலும் வெளிப்பட்டன என்பதும் சாங்கியத்துணிபு¹⁶ மூலப்பகுதியை அறிய முடியாதது போலவே அதில் பொதிந்த முக்குணங்களையும் புலனறிவால் புரிந்துகொள்ளுதல் இயலாது.

முக்குணங்களில் முதற்கண்ணதாகக் கருதப்படும் சத்து வத்தின் இயல்புகளாக நன்மையும், ஒளியும், ஞானமும் கூறப்படும்; இன்பத்திற்கு ஏதுவாக இருப்பது இக்குணமே. தீவிர முயற்சிகளுக்கும் பரபரப்பிற்கும் ஆசைகளுக்கும் நிலைக்களனாக உள்ளது இராசத குணம் எனப்படும். இருளும் துயரமும், மடியும் தமோகுணத்தின் தன்மைகளாகும். இம் மூன்றும் ஒன்றற்கு ஒன்று சார்பாகவும் கூடுதலாகக் கலந்தும் நின்று பரிணாமத்திற்கு உதவும். இவற்றின் இயல்புகளைச் சாங்கிய காரிகை (11,12,13) தெளிவாக விளக்குகிறது. இம்மூன்றிற்கும் விளக்கு, திரி, எண்ணெய் என்ற மூன்றினையும் உவமை கூறுவர்.¹⁷ வெண்மை, செம்மை, கருமை என்ற வண்ணங்கள் முறையே இம்மூன்றிற்கும் உரியன எனச்சுவேதேஸ்வர உபநிடதம் உரைக்கும் (iv,5). கீதையில் முக்குணம் பற்றிய தெளிவான கருத்துக்கள் விரித்துரைக்கப்படுதல் காண்க. இக்குணங்கள் படைப்பில் காணப்படும் வேறுபாடுகளுக்கும், ஓரினப் பொருள்களில் தோன்றும் ஏற்றத்தாழ்விற்கும் காரணமாக அமைகின்றன.

3. மனநிகழ்வின் மரணப்பை பொதுவாய் எல்லாப் பொருளும் தோன்றுதற்கு இடம்

புருடதத்துவம் தவிர, ஏனைய எல்லாத் தத்துவங்களும் அவற்றிலிருந்து பரிணமிக்கும் பொருள்கள் அனைத்தும் தோன்றுதற்கு முதற்காரணமாக இருத்தல் பற்றி, மரணப்பை

16. Samkhya Kārikā of Iswarakrishna. pp. 11,16.

17. Ibid, p. 26.

பொதுவாய் எல்லாப் பொருளும் தோன்றுவதற்கு 'இடம்' மூலப்பகுதியாகும் எனச் சாத்தனார் உரைத்தனர். மனத்தின் நினைப்பிற்கும் எட்டாததாய் இப்பொதுத்தன்மையினைப் பிரகிருதி இயல்பாகவே எய்தியுள்ளது. இக்கருத்தினைச் சாங்கிய காரிகை (3, 8, 10) தெளிவுறுத்துகிறது.¹⁸ மூலப் பகுதியும் அதன்பரிணாமமாகிய உலகும் நித்தியப் பொருள்களாகவே சாங்கியம் கூறுதலை 'மூலப்பகுதி ... ஒன்றாய் எங்கும் பரந்து நித்தியமாம்' (27: 206, 226) எனவரும் மணிமேகலைப் பகுதியால் அறியலாம்.

புருடதத்துவம் (27 : 227-232)

1. புருடதத்துவத்தின் உண்மை

உறுப்புக்கள் உள்ள உயிர்ப் பொருள்கள் எல்லாம் (organic beings) தம்மைத் தீர்மானிக்கும் தத்துவம் ஒன்றைக் கொண்டுள்ளது. இதற்குத்தான் புருடன் என்ற பெயரினைச் சாங்கியம் தந்துள்ளது. ஆன்மா, உயிர், புருடன், ஜீவன் என்ற பல பெயர்களால் சுட்டப்படும் இத்தத்துவத்தின் உண்மையினைச் சாங்கியம் ஒருவமையின் மூலமாக உறுதிப்படுத்துகிறது. பல்வேறு பொருள்களின் தொகுதியாக அமைந்த படுக்கையினைப் பார்த்து (bed as an assemblage of various parts) அதிற் படுத்துப் பயன்கொள்வான் ஒருவன் வேண்டும் என்று உய்த்துணர்தல் போல இந்திரியங்கள் முதலியவற்றின் தொகுதியாகவுள்ள உடம்பினைப் பார்த்து அதனைப் பயன்கொள்வான் ஒருவன் வேண்டும் என்பதும் உய்த்துணரப்படும். ஒருவன் சயனிக்கவே படுக்கை உருவானது போல ஒருவன் அனுபவிக்கவே உடம்பு உருவானது. படுக்கையினைக் கொண்டு சயனிப்பவன்

18. "...Matter in its primal form (Prakrti) is eternal and self existing. From it all things emanate, except Soul" (Vide, Ibid)

உண்மை அறியப்படுதல்போல் உடம்பினைக் கொண்டு அதில் உறைபவன் உண்மையும் அறியப்படும் என்று சாங்கிய காரிகையின் வழிநின்று முதல் உரையாசிரியராகிய கௌடபாதர் புருட தத்துவத்தின் உண்மையினைத் தெளிவுறுத்தியுள்ளார் (சாங்கிய காரிகை, 17). இச்சாங்கியக் கருத்தினைத் திக்கநாகர் (சங்கரஸ்வாமி?) தமது நியாயப் பிரவேசத்தில் தன்ம விசேட விபரீத சாதனம் என்னும் விருத்த ஏதுப் போலியை விளக்கும் பகுதியில் எடுத்துரைத்தனர். இந்திய தருக்க சாத்திரங்களை ஆழமாகக் கற்று விரிவாக ஆராய்ந்த பேராசிரியர் வித்யாபூஷணர், இப்பகுதியைப் பற்றிக் குறிப்பிடுகையில் நியாயப்பிரவேச ஆசிரியர் சாங்கிய காரிகை ஆசிரியர் ஈசுவரகிருட்டிணரை நன்கறிந்தவர் எனக் கருத இடமளிக்கிறது என்று எழுதியிருத்தல் நோக்கத்தக்கது.¹⁹

ஈசுவர கிருட்டிணர், கௌடபாதர், திக்கநாகர் முதலியோரின் கருத்துக்களை அடியொற்றிச் சாத்தனார்,

“கண்முதல் ஓர்க்கும் இந்திரியங்கள்
எண்ணிற் பரார்த்தம் தொக்குநிறற்றலினால்
சயஞ்சனங்கள் போல.....” (29 : 291 – 293)

என்றியம்புதல் நோக்கத்தகும்.

பிரகிருதியின் வேருகப் புருட தத்துவத்தைச் சாங்கியம் சாற்றிய நுண்மை ஆராயத்தக்கது. அறிதற்குரிய பொருள்கள் அனைத்தும் முக்குணங்கள் உடையனவாதலான், இவற்றைக் காணற்குரியவன் இக்குணங்கள் இல்லாதவனாய் இருத்தல் வேண்டும். எல்லா அனுபவங்களையும் தொடர்

19. “This example may lead us to presume that the author of Nyayapravesa knew Iswara Krishna’s Samkhya-Karika which is the oldest of the works on Samkhya philosophy that have come down to us”

— Vide, History of Indian Logic P. 295.

புறுத்துக்காணும் சுட்டறிவாகிய தலைமையாற்றல் ஒன்று வேண்டப்படும். பிரகிருதி சடமாதலானும் பிரகிருதியின் படைப்புக்களாகிய பௌதிகப்பொருள்களும் சடமாக இருப்பதாலும் இவற்றை அறிதற்குச் சித்துப் பொருள் இன்றியமையாது வேண்டப்படும். பிரகிருதியினின்றும் தனித்துக் கொள்வதாகிய கைவல்யம் எனப்படும் விடுதலைக்கு உரியது, பிரகிருதியின் வேருள ஒன்றாகவே இருத்தல் வேண்டும். இதனையே புருடதத்துவம் எனச் சாங்கியம் உறுதிப்படுத்தியது.

2. ஆன்மா ஒன்று? பலவா?

ஏகான்ம வாதத்தினைச் சாங்கியம் ஏற்பதில்லை. ஆன்மாக்கள் எல்லாம் ஒன்றாக இருந்தால், ஒரு ஆன்மா உயிதி பெற்றதும் எல்லா ஆன்மாக்களும் உயிதி பெறுதல் வேண்டும். பல்வேறு உயிரினங்களில் படிந்துள்ள ஆன்மாக்கள், தற்காலிகமாக இணைந்துள்ள பிரகிருதியின் பரிணாமமாகிய படைப்புக்களின் நடவடிக்கைகளை மௌனமாக நோக்கும் பார்வையாளராக உள்ள பொதுத்தன்மையினைப் பெற்றுள்ளன. முக்குணக் கலப்பின் தாரதம்மியங்களுக்கேற்ப பரிணாமங்களில் வேறுபாடுகள் காணப்படுகின்றன. ஆதலின், தான் தங்கும் உடலுறுப்புக்களின் வடிவ வேறுபாடுகளுக்கேற்ப ஆன்மாக்களும் வேறுபடுகின்றன. சாங்கியம் ஆன்மாக்கள் பல என்ற கருத்துடையது. இக்கருத்து, சமணம், சைவம் முதலிய நெறிகளுக்கும் ஏற்புடையது.

3. புருட தத்துவத்தின் இயல்புகள்

சாத்தனாரின் சாங்கிய வாதி புருட தத்துவத்தின் இயல்புகளை,

‘அறிதற்கு எளிதாய் முக்குண மன்றிப்
 பொறியுணர்விக்கும் பொதுவுமன்றி
 எப்பொருளும் தோன்றுதற்கு இடமன்றி
 அப்பொருள் எல்லாம் அறிந்திடற்கு உணர்வாய்
 ஒன்றாய் எங்கும் பரந்து நித்தியமாய்
 நின்றுள உணர்வாய் நிகழ்தரும் புருடன்’ (27:227-32)

எனத் தொகுத்துரைத்தல் காணலாம்.

எளிதில் அறியப்படுவதாகவும் முக்குணங்கள் அல்லாததாகவும், பிரகிருதியின் பொதுத் தன்மையினைப் பெறுததாகவும், பொருளின் பரிணாமத்திற்கு இடம் கொடுக்காததாகவும் பரிணாமப் பொருள்களையெல்லாம் புத்தி தத்துவம் அறிவதற்கு உணர்வாக விளங்கி, ஒருபடித்தாக எல்லா உடல்களிலும் பரவி, அழியாததாய் அமைந்து, உள்ளத்தில் உணர்வாகத் திகழ்வதுதான் புருட தத்துவம். சாத்தனார் இக்கருத்துக்களைச் சாங்கிய காரிகை, 3, 17, 18, 19, 21, 37 முதலிய பாடல்களின் சாரமாகப் பிழிந்து தந்துள்ளார் எனலாம்.

மூலப்பகுதிக்கும் புருட தத்துவத்திற்கும் இடையே காணப்படும் ஒரே ஒற்றுமைஇயல்பு என்னவென்றால் இரண்டும் ஒற்றினின்றும் தோன்றாதவை என்பதுதான். இவை அநாதியாக என்றும் நிகழும் உள்பொருள்களாகும். இவ்விரண்டு தத்துவங்களுக்கும் இடையே காணப்படும் வேறுபாடுகளைத் தொகுத்து நோக்குதல் பயன் நல்கும்.

4. பிரகிருதியும் புருடனும்

பிரகிருதி

1. சடப்பொருள்; அசேதன மாயுள்ளது.

புருடன்

1. சித்துப்பொருள், சேதன மாயுள்ளது.

2. எப்பொழுதும் இயங்கிக் கொண்டிருப்பது, செயல்படுவது, வினை நிகழ்ச்சிகளுக்குக் கருத்தாவாக உள்ளது.
2. சலனமில்லாமல் எவ்வகை நிகழ்ச்சிக்கும் காட்சி மாத்திரையாய் அகர்த்தாவாக இருப்பது.
3. முக்குணங்களை உடையது; ஆதலின், தன்னினின்றும் பரிணமிக்கும் பொருள்களிலும் முக்குணச் சாயல்களை அளிப்பது.
3. முக்குணங்கள் இல்லாதது.
4. புறமாக இருப்பது (object); அறிதற்குரிய புறப்பொருள்கள் எல்லாம் பிரகிருதியின் பரிணாமங்களே. சுருங்கக் கூறின், பிரகிருதி அறியப்படும் தத்துவம் (The known).
4. அகமாக இருப்பது (subject); பிரகிருதியின் பரிணாமங்களாகிய பௌதிகத்தினை அறியும் புத்திக்கு உணர்வு மாத்திரையாய் உதவுவது (The knower).
5. அசேதனமாதலின் அறியும் ஆற்றல் அமையாததால் குருடனைப் போன்றது.
5. சேதனமாயினும் வினை நிகழ்ச்சியைப் புரியாததாலும் இயக்கமின்மையாலும் முடவனைப் போன்றது.

மனத்தின் தூண்டுதல், துலங்குதல்களைப் பிரதிபலிப்பதாயுள்ள புருடன் போக்தாவாக (Experient or enjoyer) உள்ளதே தவிர கர்த்தாவாக இல்லை (agent or doer). செய்யும் வினைகளின் நுண்வடிவம் புருடனைத் தொடராமல்,

புத்தி தத்துவத்தில்தான் படியும் என்பதால் கர்மாக்கள் புருடனுடன் தொடர்புடையன அல்ல; பிரகிருதியுடன்தான் தொடர்புடையன. செயல்படும் ஆற்றலமைந்த பிரகிருதியும் அறிவாற்றல் அமைந்த புருடனும் இணைந்துதான் எவ்வகைச் செயல் நிகழ்ச்சியும் நடைபெறுதல் வேண்டும். கௌடபாதரும் இவ்விரு தத்துவங்களின் தோழமைக்குக் குருடனின் தோளில் அமர்ந்து முடவன் செல்லுதலை உவமையாகக் கூறியுள்ளார் (சாங்கிய காரிகை 21 உரை). வேதாந்தத்துள்ளும் கர்மம் ஞானம் என்ற இரு மார்க்கங்களையும் முறையே குருடன் முடவன் என்று உருவகப்படுத்தலும், உய்தி பெறுதற்கு இரண்டின் உதவியும் தேவையென வலியுறுத்தப்படுதலும் ஈண்டு எண்ணுதற்குரியவை (சா. கா. 21). இரட்டைப் புலவரின் வரலாறும் இவ்வுண்மையை எதிரொலிக்கிறது.

மூல தத்துவத்தினைப் போலவே புருடனையும் நித்தியப் பொருளாகச் சாங்கியம் கொண்டது என்பதை 'நித்தியமாய் நிகழ்தரும் புருடன்' (27 : 231-2) என்ற பகுதியால் அறியலாம்.

முதற்பரிணாமம் (Primary Evolution) அல்லது தத்துவவாந்திர பரிணாமம்

என்றும் உள்பொருளாய், அழியாததாய், ஆதியும் அந்தமும் தமக்கு இல்லாததாய் உள்ள இருவகைப் பொருள்களாகிய மூலப்பகுதி, புருடன் என்ற தத்துவங்களின் உண்மையினைச் சாதித்த சாங்கியம், இவ்விரண்டில் மூலப் பகுதியினின்றும் உலகு பரிணமித்த பாங்கினை விரிவாக ஆராய்ந்துள்ளது. முதற் பரிணாமம், துணைப்பரிணாமம் (Secondary Evolution) என்ற பாகுபாடும் வகுத்துக் கொண்டது.

காரணம் இன்றிக் காரியம் வினையாது. பிரகிருதிதான் முதற்காரணம். அதன் காரியம்தான் பரிணாமமாகிய உலகு. காரணத்தின் வேருகக் காரியத்தினைக் கூறுதல் சாங்கியத்தில் இல்லை. காரணம் என்பது நானி நுண்ணுரு. காரியம் என்பது அதன் பருவடிவம். சிறுமீன் சினையினும் நுண்ணிய விதையில் பண்ணப் பிணைத்த ஆலமரம் பொதிந்து கிடத்தல்போல், மூலப்பகுதியில் அண்ட சராசரங்கள் அனைத்தும் அடங்கிக் கிடந்தனவேயாம். இல்பொருளிலிருந்து எதுவும் தோன்றுதல் இயலாது. எது இருக்கிறதோ, அது எப்பொழுதும் இருப்பது. தோற்றம் என்பது புதிய படைப்பல்ல. கூம்பிக் கிடந்தது மலர்தல் போலவும், குவிந்துள்ளது விரிதல் போலவும், முடங்கியது நிமிர்தல் போலவும் நுண்மை பருமையாதல் பரிணாமம் என்று பகரப்படுகிறது. மூலப்பகுதியும் உலகும் காரண காரியம் என்பது விதையும் மரமும் போல என்க.

ஒரு பொருளின் தோற்றம் என்பது வரலாற்றில் ஒரு நிகழ்ச்சி. எப்பொருளும் செய்யப்பட்டதல்ல, செய்ய முடியக் கூடியதும் அல்ல என்பதுதான் சாங்கியத்தின் பரிணாமக் கொள்கையாகும். பிரகிருதி சடப்பொருள்தானே, அதிலிருந்து தோன்றும் தத்துவங்களும் சடமே; புருட தத்துவம் ஒன்றே சித்துப்பொருள். சடப்பொருள் எவ்வாறு தானே பரிணாமம் பெறும்? அதனை மலரச் செய்வான் ஆகிய சித்துப்பொருள் ஒருவன் வேண்டாவோ? எனின், சித்துப்பொருள் பரிணாமத் திற்கு வேண்டப்படுவதில்லை எனச் சாங்கியம் கருதிற்று. உலகத்தோற்றக் கொள்கையினை (Theory of Creation) உடன்படாமையின், உலக பரிணாமத்திற்கு (Evolution) ஈசுவரதத்துவம் தேவையில்லை என்றதால், கபில தரிசனத் திற்கு நிரீச்சுர சாங்கியம் என்ற பெயர் ஏற்பட்டது. காரண காரியமாகப் பொருள் வெளிப்படும் சாங்கியக் கருத்தினை நினைத்துப்போலும், 'அதனின் இயறல்' எனத் தொல் காப்பியரும் இலக்கணம் கூறினார் என்க.

காலத்துவம் காணப்படாமை

மேலை நாட்டுத் தத்துவங்களும், இந்தியச் சிந்தனைவாதங்கள் பலவும் ஏற்றுக் கொண்ட காலதத்துவத்தினைச் சாங்கியம் தவிரியொரு தத்துவமாகக் கொள்ளவில்லை. பௌதிகப் பொருள்கள் எல்லாம் இடம், காலம், (Space and Time) என்ற இரண்டிற்கும் உட்பட்டவை என அறிவியலாரும் எண்ணி இயம்பும் கொள்கைக்குச் சாங்கியம் இசையாதது போல் தோன்றும். என்றாலும், இவ்விரண்டும் பிரகிருதியின் கூறுகளாகவே கருதப் பெற்றனவாகவின் தனித் தத்துவங்களாக எண்ணப்பெறவில்லை என்று சாங்கிய நூல்கள் சாற்றுகின்றன.²⁰ உலக பரிணாமத்திற்கு முதற் பொருளாகக் கருதத் தக்கவை நிலமும் பொழுதும் என்று அறிந்துரைத்த தொல் காப்பியருக்கும் முற்பட்ட தமிழ் மூதறிஞர்களின் அறிவியல் கூர்மையினை என் என்பது! ஒருவகையில், சாங்கியத்தின் முன்னோடியாக அவர்களை மதித்தல் சாலும்.

பொருள் வேறுபாடுகளுக்குக் காரணம்

பரிணாமங்களில் காணப்படும் பல்வேறு வேறுபாடுகளுக்கும் முக்குணங்களின் தாரதம்மியக் கலப்புத்தான் காரணம் என்றும், இக்குணங்கள் மூலப் பிரகிருதியில் அநாதியே நுண்ணுருவில் உள்ளனவாதலான், பருவடிவில் பரிணமித்த பொருள்களிலும் காணப்படுகின்றன என்றும் முன்னர்க் கண்டோம். குணம் என்ற சொல்லிற்குக் கயிறு, தளை, சங்கிலி, கட்டு எனப் பொருள் கொண்டு புருடனைப் பிரகிருதியின் விளைவாகிய உலகுடன் கட்டுவது என்று குணதத்துவத்தினை விளக்குவர் சிலர். எப்பிரகிருதி புருடனைத் தளைக்கிறதோ அதுவே விடுவிக்கவும் ஏதுவாதவின் இவ்விளக்கத்தினைச் சிலர் ஏற்பதில்லை. பிரகிருதி பரிணம்புபடுதலின் இறுதி இலட்சியமே புருடனின் விடுதலையாகும்.

20. Vide, Outlines of Indian Philosophy, p. 270.

சாங்கிய காரிகை சாற்றும் பரிணாமம்

பரிணாமத்தினை விரித்துரைக்கும் பாங்கில் சாத்தனார் சாங்கிய காரிகையின் ஆசிரியர் மொழியும் முறையினின்றும் பெரிதும் முரண்படுகிறார். ஈசுவரகிருட்டிணர், கடுவனின வெயினனார், அருணாந்தி சிவனார், சிவஞானமுனிவர், பரிமேலழகர், நிலகேசியார், மாத்துவர் முதலியோர் மொழிந்துள்ள சாங்கிய பரிணாம முறைகளினின்றும் சாத்தனார் மொழியும் சாங்கிய முறை பெரிதும் வேறுபடுதல் குறிப்பிடத்தக்கது. இப்பொழுது கிடைக்கும் மிகப் பழைய பிரமாண நூலாகிய சாங்கிய காரிகையில் ஈசுவரகிருட்டிணர் யாங்ஙனம் பரிணாமத்தினைப் பகர்ந்துள்ளார் என்பதை முதலில் நோக்கியின் சாத்தனார் வேறுபடும் இடங்களை ஆராய்வோம்.

புத்தி தத்துவம் - முதற் பரிணாமப் பொருள் (சாங்கிய காரிகை 22, 23)

மூலப்பகுதியினின்றும் முதலில் பரிணமித்த தத்துவம் மகத் அல்லது புத்தி என்று புகலப்படும். இவ்விரு சொற்களும் ஒரு பொருளையே குறிக்குமெனினும் முன்னது பௌதிகப் பாங்கினையும் (cosmic aspect) பின்னது உளவியல் பாங்கினையும் (psychological aspect) சுட்டும். பொருள்களை அறிதல், தீர்மானித்தல், உறுதிசெய்தல், என்ற தொழில்களைப் புரிவது புத்தி தத்துவமேயாம். இதில் முக்குணமும் விரவிக்கிடக்கும். கடமை, ஞானம், அவாவறுத்தல், அற்புத ஆற்றல் முதலிய அடையாளங்களால் புத்தியின் சத்துவ குணக் கலப்பு புலப்படும்; அசுர சக்திகளும் ஆசைகளும் ஆகிய அடையாளங்களால் இராசதகுணக் கலப்பு தெளிவாகும்; அறியாமை, சோம்பல், புறக்கணிப்பு முதலியன தமோகுணம் கலந்த புத்தி தத்துவத்தின் போக்குகளாகும்.

நினைவுகள் எல்லாம் தொகுத்துவைக்கப்படும் நிலையமாகத் திகழ்வதும் புத்தி தத்துவமேயாகும். பொருள்களை

அறிமுறையினைச் சாங்கிய காரிகையின் உரையாசிரியர் வாசஸ்பதி அழகுற விளக்குகிறார். ஊர்க்கணக்கன் மக்களிடமிருந்து தண்டிய வரிகளை மாவட்டத் தலைவனுக்கும் அவன் அமைச்சனுக்கும் அளிக்க அரசனின் பயன்பாட்டிற்காக அமைச்சன் பெற்றுக்கொள்கிறான். பொறிகளின் வாயிலாக அறிந்ததை மனம் அகங்காரத்திற்கும் அகங்காரம் புத்திக்கும் (general superintendent) வழங்க, மாமன்னனாகிய புருடனின் பயன்பாட்டிற்காகப் புத்தி பெறுகிறது. இவ்விளக்கம் பொருளை அறியும் படிமுறைகளை மனோதத்துவ நெறியில் தெளிவுறுத்தல் காணலாம்.²¹ ஆன்மாவின் முக்கிய அலுவலராகப் பணிபுரிவது புத்தி தத்துவமே. தான் அறிந்தனவற்றை ஆன்மாவிற்கு ஆடிநிழல்போல் காட்டுவது புத்தியே. இவற்றை ஈட்டுதல் ஆன்மாவின் களஞ்சியத்தினைப் பெருக்குதற்கு அல்ல, பிரகிருதியினின்றும் தன்னை விடுவிக்கும் அறிவினை அடையவே யாகும் (சாங்கிய காரிகை 37 உரை).

புருடனோ எப்பொருளுக்கும் வெளியே நின்று விடுவதால், அனுபவத்தின் கர்த்தாவாகக் கொள்ள முடியாது. புத்தியைக் கர்த்தாவாக்கலாம் எனின், பிரதிகிருதியின் வழித்தோன்றலாதவின், சடப்பொருளாகிக் கருத்தாவாகக் கருதவொண்ணாது. புருடனும் புத்தியும் இணைந்து ஒரு வகையில் கருத்தாவாக உள்ளன. இவ்விரண்டும் இணைதவின், சடப்பொருளாகிய புத்தி சித்தாகக் காட்சி தருதலும், செயலற்ற புருடன் செயலாற்றுதல் போல் தோன்றுதலும் நிகழும். செஞ்சூடேறிய இரும்புப் பந்தில் வடிவற்ற அனற்சோதி வட்டமாகவும், தண்ணிய இரும்பு வெய்தாகவும் தெரிதல் காண்க.

அகங்காரம் - இரண்டாவது பரிணமப் பொருள் (சா. கா. 24)

புத்தியினைத் தொடர்ந்து பரிணமிக்கும் தத்துவம் அகங்காரம் ஆகும். இதன் செயற்பாட்டினுல்தான் பல்வேறு உயிர்

களும் தனிப்பட்ட உளவியல் பின்னணியினைப் பெறுகின்றன. புருட தத்துவம் தன்னைப் பிரகிருதியுடன் ஐக்கியப்படுத்திக் கொள்வதற்குக் காரணமாக இருப்பதும் அகங்காரத் தத்துவமேயாகும். முக்குணக் கலப்பினால் இத்தத்துவமும் மூவகைப் பெயரினைப்பெறும். சத்துவம் சார்ந்த அகங்காரம் வைகாரிகம் என்றும், இராசதம் சார்ந்தது தைசதம் என்றும் தமோகுணம் சார்ந்தது பூதாதி என்றும் பெயர் பெறும். வைகாரிகத்தினின்று மனம், ஞானேந்திரியம், கன்மேந்திரியங்கள் ஆகிய பதினொரு தத்துவங்களும் பூதாதியினின்று தன்மாத்திரைகளும், தன்மாத்திரைகளினின்று பூதங்கள் ஐந்தும் வெளிப்படும். தைசத அகங்காரம் ஏனைய இருவகை அகங்காரங்களிலும், அவற்றின் பரிணாமங்களிலும் விரவி நிற்கும். எனின், சாங்கிய காரிகையின் உரையாசிரியருள் சேச்சுர விளக்கம்கண்ட விஞ்ஞானபிட்சு என்பார், சாத்துவிக அகங்காரம் மனோ தத்துவத்தினையும் இராசத அகங்காரம் ஞானேந்திரியம் கன்மேந்திரியங்களையும், தாமச அகங்காரம் தன்மாத்திரைகளையும் வெளிப்படுத்தும் என்று விளக்கம் கண்டார் (சாங்கிய பிரவசன பாடியம் 2, 18). இவர் கருத்து சைவ சித்தாந்தத்திற்கும் ஒத்ததேயாகும்.

மளம்-மூன்றாவது பரிணாமப் பொருள் (சா. கா. 25)

அறிபொருள்களை அடைவு செய்தலும் ஆணைகளைச் செயற்படுத்தலும் மனத்தின் தொழிலாகும். புலன்கள் வாயில்களைப் போன்றவை; மனம் வாயிற்காவலனைப் போன்றது. காட்சிக்கும் செயலுக்கும் மனத்தில் ஒத்துழைப்புத் தேவைப்படும். புலன்களின் தொடர்பினால் மனம் வேறு வேறு வடிவுகளைக் கொள்ளும்.

இந்திரியங்கள் பத்து (சா. கா. 25, 26)

புத்தி தத்துவம் மனத்தினைக் கருவியாகக் கொண்டு அறிதற்கும் தொழிற்படுதற்கும் வாயிலாகப் பயன்படும்

தத்துவங்களைத்தான் முறையே ஞானேந்திரியம், கன்மேந்திரியம் என்று இயம்புவர். செவி, மெய், கண், வாய், மூக்கு என்பன ஐந்தும் அறிகருவிகள். வாக்கு, பாணி, பாதம், பாயுரு, உபத்தம் என்பன ஐந்தும் தொழிற்கருவிகள் ஆகும்.

தன்மாத்திரையும் ஐம்பூதங்களும் (சா. கா. 25)

ஓசையினின்று வானும் ஊறினின்றும் வளியும் ஒளியினின்று தீயும், சுவையினின்று நீரும், நாற்றத்தினின்று நிலமும் வெளிப்படும். நுண்மையினின்றும் பருமை தோன்றியது என்னும் சாங்கியக் கொள்கை, தன்மாத்திரைகளாகிய நுண்பொருள்களினின்றும் ஐம்பூதங்கள் வெளிப்பட்டன என இயம்புதல் சாலப்பொருந்தும். அந்தக் கரணங்கள் மூன்றும் பிராணன், அபாணன், சமனன், உதானன், வியனன் என்ற ஐவகை வாயுக்களை வெளிப்படுத்தும் (சா. கா. 29, 30).

தொகுத்து நோக்கின் தான் ஒன்றிற் றேன்ருமையானும் தன்னிற் பிற தோன்றுதலாலும் மூல தத்துவம் பகுதியாகவே உள்ளது. இப்பகுதியிலிருந்து தோன்றிய மானும், மானினின்றும் பரிணமித்த அகங்காரமும் இதினின்றும் வெளிப்பட்ட தன்மாத்திரைகளும் ஆகிய ஏழு தத்துவங்களும் தத்தமக்கு முதலாக உள்ளதை நோக்க விசுவதியாகவும் (காரியம்), தம்மிடம் வெளிப்படுவனவற்றை நோக்க பகுதியாகவும் (காரணமாகவும்) உள்ளன. இனி, மனம், இந்திரியம் பத்து, ஐம்பூதம், ஆகப்பதினாறும் தம்கண் தோன்றுவன இன்மையின் விசுவதியாகவே கொள்ளப்படும் என்று பரிமேலழகர் தரும் சாங்கிய விளக்கம் சாஸ்சிறப்புடையது (குறள். 27) என்றாலும், துணைப்பரிணமத்தில் இவையும் காரணமாக நின்றன இவை பகுதியாதலும் உண்டு எனக் கருதலாம்.

பரிணாமப் பொருள்கள் பற்றிய சில சிந்தனைகள்

பரிணாமப் பொருள் வரிசையில் பௌதிகப் பொருள்களாகிய (Physical elements) தன்மாத்திரைகள், ஐம்பூதங்கள் இடம் பெறுவதுடன், மனம், புத்தி முதலிய உளவியல் தத்துவங்களும் (Psychological aspects) இடம் பெற்றுள்ளன. இரண்டும் இணைந்து உருவாகும் உடம்பினை உயிர் தாங்கி நிற்கிறது. உயிர் உடம்பினைத் தாங்குதல் பிறப்பென்றால், நீங்குதல் இறப்பென்க.

அசித்துப் பொருளாகிய சைதன்யமான மனம், புத்தி முதலிய தத்துவங்களின் முடிந்த மூலமாகக் கொள்ளுதல் முரண் போலத் தோன்றும். உண்மையில், இவ்வந்தக் கரணங்களுக்கு உளவியல் தன்மை தம்மளவில் அமைந்துவிடவில்லை; புருடனின் உந்துதலால் அமைந்துள்ளது. கத்தி முதலிய அசேதனக் கருவிகளைப் பயன்படுத்தும் சேதனன் ஒருவன் உளனாதல்போல், புத்தி முதலிய அசேதனக்கரணங்களைச் செயற்படுத்தும் சேதனனைப் புருடதத்துவம் என்கிறோம்.

பௌதிக தத்துவங்கள் (Physical elements) எய்தாத மனோவியல்பினை (Psychological aspect) அந்தக் கரணங்கள் எய்தின என்பதை உவமை வாயிலாகச் சாங்கியம் விளக்குகிறது. கண்ணாடி (மனம், புத்தி முதலியன) நம் உருவத்தைக் காட்ட வல்லது; எனின், அது தொங்கிக் கொண்டிருக்கும் சுவர், (உடலியற் பொருள்கள்) காட்ட மாட்டாது. கண்ணாடி, சுவர் இரண்டுமே சடப்பொருள் தான்; எனினும் சித்துப்பொருள் தன்னையடைந்ததும் கண்ணாடி உருக்காட்டும் ஆற்றலைப் பெறுதலும், சுவர் பெருமையும் காண்கிறோம். புருடதத்துவத்தின் சாந்நித்ய மாத்திரையான் புத்தி, மனம் முதலிய அந்தக் கரணங்கள் கண்ணாடிபோல் அறிவு பெறுதலும் பூதாதிகள் சுவர் போலச் செயல்படாமையும் காண்க.

ஆகாயம் தொடங்கி, பரிணமிக்கும் தத்துவம் ஒவ்வொன்றும் கூடுதலாகப் பருமை வாய்ந்தது என்பதும் குறிப்பிடத்தக்கது.

பார்ப்பதற்குப் பருப்பொருள்தான் பெரியபொருள் என எண்ணத்தோன்றும். உண்மை அப்படியல்ல. உடலைவிட இந்திரியங்கள் பெரியன. அவற்றைவிட மனமும், அதனைவிட அகங்காரமும், அதனினும் புத்தியும் மிகமிகப் பெரியன என்ற உண்மையும் இவற்றினும் உயர்ந்ததாக ஆன்மா உள்ளது என்றும் சாங்கியச் சாயல் பெற்ற கீதை ஓதுதல் நோக்கத் தக்கது (கர்ம, 42).

இலி மணிமேகலையில் காணப்படும் சாங்கிய பரிணாமக் கருத்தினைக் காண்போம்.

சாத்தனூரின் சாங்கிய பரிணாமம் (27 : 206 - 221; 221 - 223)

சித்தம் எனப்படும் மூலப்பகுதியினின்று மான் எனப்படும் புத்தி தத்துவமும், அதனின்று ஆகாயமும், அதனின்று வளியும், வளியினின்று தீயும், தீயினின்று நீரும், நீரினின்று நிலமும் வெளிப்பட்டன. மண் முதலியவற்றின் கூட்டத்தினின்று மனம் வெளிப்படும். மனத்தினின்று ஆங்கார தத்துவம் வெளிப்படும். ஆகாயத்தினின்று செவியாகிய பொறியும் ஓசையாகிய புலனும், காற்றினின்று மெய்யாகிய பொறியும் ஊருகிய புலனும், தீயினின்று கண்ணாகிய பொறியும், ஒளியாகிய புலனும், நீரினின்று வாயாகிய பொறியும் சுவையாகிய புலனும், நிலத்தினின்று மூக்காகிய பொறியும் நாற்றம் ஆகிய புலனும் வெளிப்பட்டன.

மெய்யாகிய பொறியின் விகாரமாய் வாக்கு, பாதம், பாணி, பாயுரு, உபத்தம் என்பன வெளிப்பட்டன.

இவ்வளவே, சாத்தனார் பகரும் முதற்பரிணாமம் அல்லது தத்துவாந்திர பரிணாம விளக்கம் (சா. கா. 3).

பரிணாமம் இத்துடன் நிற்பதில்லை. நிலம் மரமாகவோ புழு பட்டுப் பூச்சாகவோ இங்ஙனமே எஞ்சியன பிறவாக வெளிப்படுதலைத் துணைப்பரிணாமம் (Secondary evolution) என்பர். ஓரறிவு உயிர் முதல் ஆறறிவு மனிதர் வரை மக்களின் வளர்ச்சியைத் துணைப்பரிணாமம் என்பர். டார்வின் கொள்கைக்குச் சாங்கியம் முன்னோடி எனலாம். சாங்கியத்தின் சார்பினால் சமணர்கள் உயிர்களின் பரிணாம வளர்ச்சியை விரித்துரைத்தனர். தொல்காப்பியனாரும் இத்துணைப் பரிணாமத்தினை மரபியலில் மொழிந்துள்ளார். சாத்தனார் இத் துணைப் பரிணாமத்தினை,

‘இங்கறைந்த,

பூதவிகாரத்தான்மலை மரம்முதல்

ஓதிய வெளிப்பட்டு உலகாய் நிகழ்ந்து (27:221-223)

என்று தெளிவுறுத்தல் காண்க.

ஈச்சுவர கிருட்டிணர்க்கும் சாத்தனார்க்கும் இடையே காணப்படும் கருத்து வேறுபாடுகளை இவண் தொகுத்துக் காண்போம்.

சாங்கிய காரிகை (22-26)

மணிமேகலை (27 : 206-221)

1. மானில்(புத்தி) இருந்து
அகங்காரம் வெளிப்
படும்.

1. மனத்திலிருந்து அகங்
காரம் வெளிப்படும்.

2. வைகாரிகத்தினின்று
மனம் வெளிப்படும்.

2. மண் முதலிய ஐம்பூதக்
கூட்டத்தினின்று மனம்
வெளிப்படும்.

3. வைகாரிகத்தினின்று ஞானேந்திரியம் வெளிப்படும் (சா. கா.).
தைசதம் ஞானேந்திரியங்களை வெளிப்படுத்தும்-விஞ்ஞானபிட்சு
3. ஆகாயம் முதலிய ஐம் பூதத்தினின்று ஞானேந்திரியம் வெளிப்படும்.
4. சத்துவ அகங்காரத்தினின்று (வைகாரிகம்) கன்னைந்திரியம் வெளிப்படும் - சா. கா. தைசதத்தினின்று கன்மேந்திரியங்கள் வெளிப்படும் - விஞ்ஞானபிட்சு
4. ஞானேந்திரியங்களில் ஒன்றாகிய மெய்யின் இடமாகக் கன்மேந்திரியங்கள் வெளிப்படும்.
5. பூதாதியினின்று தன்மாத்திரைகள் வெளிப்படும்.
5. ஐம்பூதத்தினின்று தன்மாத்திரைகள் வெளிப்படும்.
6. தன்மாத்திரையினின்றும் ஐம்பூதம் வெளிப்படும்.
6. புத்தி தத்துவத்தினின்று ஆகாயமும், அதிநிருந்து வளியும், வளியினின்று தீயும் அதினின்று நீரும், நீரினின்றும் நிலமும் வெளிப்பட்டன.

இவ்வேறுபாடுகளை உற்றுநோக்கின் அண்டத் தோற்றத்தினைக் கூறும் முறையில் சாத்தனார் சாங்கிய காரிகையினைப் பின்பற்ற வில்லை என்பது தெளிவாகும். நுண்மையினின்றும் பருமை தோன்றும் என்ற சாங்கியக் கோட்பாட்டிற்கு முரணாகப் பருமையினின்றும் நுண்மை தோன்றும் என்ற பாங்கில் ஐம்

பூதத்தினின்றும் தன்மாத்திரைகள் தோன்றின என மணிமேகலைச் சாங்கியம் கருதியது. சாங்கிய காரிகையினைச் சீனத்தில் மொழிபெயர்த்தவரும் புத்துரை கண்டவரும் காஞ்சிபுரத்தினைச் சேர்ந்தவருமான பௌத்தப் பெரியார் பரமார்த்தரின் உரையில் காணப்படும் பரிணாமக் கருத்துக்கள் மணிமேகலையில் வருவனவற்றுடன் ஒத்துள்ளன.

நியாய வைசேடிக தத்துவத்தில்தான் ஐம்பூத அணுக் களினின்றும் தன்மாத்திரைகள் போந்தன என்ற குறிப்புக் காணப்படுகிறது.²² இக்கருத்து சாத்தனார்க்குச் சற்று முன்போ சமகாலத்தோ சாங்கியத்தில் நுழைந்திருத்தல் கூடும். சரகரின் சாங்கிய நெறியில் தன்மாத்திரைகள் கூறப்படவில்லையென்பதும் குறிப்பிடத்தக்கது.²³ ஆனால், சரகர் பூதங்களினின்று இந்திரியங்கள் தோன்றின என்பதைக் குறித்துள்ளார்.²⁴ இவர்க்குப்பின் தன்மாத்திரைகளும் பூதத்தினின்று வெளிப்பட்டன என்ற கருத்து சாங்கியத்தில் இடம் பெற்றிருத்தல் வேண்டும். ஆதலின், சரகரின் காலத்திற்கும் சாத்தனார் முற்பட்டவர் என்று மொழிவதற்கில்லை.

ஐம்பூதத் தோற்றம் - சாத்தனாரும் பிறரும்

ஐம்பூதங்களின் தோற்றம் குறித்து இந்தியச் சிந்தனை யாளர்கள் காலம்தொறும் வேறுபட்ட கருத்துக்களை வெளியிட்டு வந்துள்ளனர். வேதங்கள், உபநிடதங்கள், இதிகாசபுராணங்கள், சாங்கிய நூல்கள் முதலியன ஒரே கருத்தினைக் குறித்து ஒன்றுக்கொன்று முரண்படுதல் காணலாம். இவற்றை விரிவாக ஆராய்ந்த பேரறிஞர் A. D.

22. Outlines of Indian Philosophy, Hiriyananna P. 248

23. H. I. P. Vol I, P. 214

24. Ibid, P. 216

புசால்கர் என்பர்.²⁵ “இந்தியாவில் அனைவரும் ஒப்புக் கொண்டதாக உள்ள ஒரு படைப்புக் கதை வேதங்களிலும் பிராமணங்களிலும் காணப்படவில்லை என்பது குறிப்பிடத்தக்கது” என்று இயம்பி வேத, உபநிடத, புராண, இதிகாசங்களில் காணப்படும் அண்டத் தோற்றம் பற்றிய பல்வேறு கருத்துக்களைத் தெளிவாக ஆராய்ந்திருத்தல் கூறத்தக்கது. நீர்தான் முதற்பூதம் என இருக்குவேதம் இயம்பும் கருத்தினைப் பிரகதாரணயக உபநிடதமும் மனுஸ்மிருதியும் சாகுந்தலமும் வழிமொழிதல் காணலாம். சாந்தோக்கிய உபநிடதம் தீயினை முதற்பூதமாகக் கூறும். ஆயினும், தைத்திரிய உபநிடதத்தில் தான் முதன் முதல் ஆத்மனிடமாக வானும், வானினின்று வளியும், வளியினின்று தீயும். தீயினின்று நீரும், நீரினின்று நிலமும், நிலத்தினின்று உணவும், உணவினின்று உயிர்ச் சத்தும் அதனின்று மக்களும் தோன்றிய செய்தி கூறப்பட்டுள்ளது. உபநிடதங்களின் சாரம் திராவிடர்களுக்கு உரியவை என்ற கருத்தில் டாக்டர் ஏ. எல். பாஷம் அவர்கள் எழுதுதல் காண்க.²⁶ ஆதலின், சாத்தனார் மொழியும் ஐம்பூதத்தின் பரிணாமம் திராவிடர்க்குரிய உபநிடதச் சாயல் பெற்ற சாங்கியக் கருத்தெனத் துணிதல் தக்கது.

25. “It is also remarkable that there is no one creation legend in the Vedās, Brahmanas, which has won general acceptance in India” (Vide, Studies in Epics and Puranas, p. 7)

26. “We cannot be certain that the earliest teachers of the Upanishadic doctrines were Aryan by blood. The theory of transmigration must have been developed from older animist theories very wide spread among primitive peoples, and its first propagators may have been non-Aryans” (History and doctrines of the Ajivakas pp. 4, 5). “The Aryans, no doubt were the heirs to the residuum of the Indus civilization”. Ibid pp. 4, 5.

தொல்காப்பியரும் 'நிலம், நீர், தீ, வளி, விசும்போடைந்தும் கலந்தமயக்கம் உலகம்' என மொழிதல் எண்ணற்குரியது.

பரிணாமப் பொருள்களின் ஒடுக்கம்

பரிணாமம் (Evolution) போலவே சங்காரமும் (Involution) சாங்கியத்திற் கூறப்பட்டுள்ளது. சங்காரம் என்பது வடிவத்தின் மாற்றமே தவிர (change of form) அடியோடு அழிதல் என்பது இல்லை. காரியங்கள் அனைத்தும் தத்தம் காரணங்களைச் சார்ந்து வருதல் தான் ஒடுக்கம் அல்லது சங்காரம் எனப்படும். முக்குணங்களின் சமநிலைக்கு ஊறு நிகழ்வுழி, ஒருபுடைப் பெரும் சமையின் நெருக்கடியைத் தளர்த்திவிட ஒடுக்கம் ஏற்படும் எனச் சாங்கியம் சாற்றியது.²⁷ சான்றாக ஐம்பூதங்களும் தமக்குரிய தன்மாத்நிரையிலும் தன்மாத்நிரைகள் பூதாதி அகங்காரத்திலும், அகங்காரம் புத்தியிலும், புத்தி பிரகிருதியிலும் ஒடுங்குதலைக் கூறலாம். பிறவுமன்ன. காரியம் தமக்குரிய காரணத்துப் படிதலைச் சாத்தனரின் சாங்கிய வாதியும்,

‘வந்த வழியே இவைசென் றடங்கி

அந்தமில் பிரளய மாயிறும் அளவும்

ஒன்றாய் எங்கும் பரந்து நித்தியமாம்’ (27:224-226)

எனத் தெளிவுறுத்தல் காணலாம்.

சாங்கியம் வலியுறுத்தும் மெய்யுணர்வு (கைவல்யம்)

ஏனைய தத்துவங்களைப் போலவே, சாங்கிய தரிசனமும் வினைக்கொள்கை, பிறவிச் சுழற்சிகளில் நம்பிக்கை கொண்டது. மெளனியாயிருந்து காட்சிமாத்திரையாய் விளங்கும் புருட தத்துவம் பிறவி எடுப்பதில்லை. நிர்க்குணமாய் சுத்த சைத் தன்யமாயிருக்கும் புருடதத்துவம் அறியாமை காரணமாக

பிரகிருதியுடன் தன்னை ஐக்கியப்படுத்திக் கொள்வதால்தான் இடர்ப்படுகிறது. அப்பொழுதும், இருவகை வினைகளையும் அந்தக் கரணங்களேபுரிய புருடன் அகர்த்தாவாகவே உள்ளது. ஆதலின், வினைக்கீடாக அச்சுமாரிப் பிறக்கும் தொழிலைப் புருடன் கொள்வதில்லை (சா. கா. 62). புத்தி, அகங்காரம், மனம், பஞ்சதன்மாத்திரைகள் ஆகிய எட்டும் அடங்கிய நுண்ணுடல்தான் இலிங்கசரீரம் என்றும், வேற்றுடல் எடுக்கும் ஆன்மாவினை மூடிச் செல்லும் போர்வை போல் உள்ளது இதுவென்றும் சாங்கிய காரிகை சாற்றுகிறது. உண்மையில் பிறவி எடுப்பது இலிங்கசரீரமே என்பது சாங்கியக் கருத்தாகும் (40-42 சா. கா). ஒவ்வொரு புருடனுக்கும் இந்த நுண்ணுடல் நிரந்தரத்துணையுடலாகும். பூரண விடுதலை எய்தும் பொழுது, இந்நுண்ணுடலைப் புருடன் முற்றிலும் துறத்தல் உண்டு. ஒருவன் ஆற்றிய செயல்கள், நினைத்த எண்ணங்கள் அனைத்தின் தடயங்களும் இந்நுண்ணுடலில் சேமிக்கப்படும். புத்தி தத்துவத்தினைத் தூய்மை செய்து கொள்வதைப் பொறுத்துத்தான் நன்ஞானம் பெறுதல் அமைந்துள்ளது.

உய்தி பெறுவதற்கு வழிபாடுகள், வேள்விகள், முதலியன வற்றை வழிகளாகச் சாங்கியம் சாற்றவில்லை. தத்துவங்கள் இருபத்தைந்தினைப் பற்றிய தெளிந்த ஞானம் ஒன்றுதான் விடுதலைக்கு வழியாகும். பிரகிருதியின் இயல்பு, அதிற் றேன்றிய ஏனைய தத்துவங்களின் தன்மை இவற்றை உள்ள வாரறிந்த புருடன், தன் தன்மையினையும் நுகரித்தறிந்து, மெய்யுணர்வு தலைப்படுவான். ஆடியிற் காண்டலன்றிக் கண் தன்னையே காணுதல் இயலாதவாறு போல, புருடனின் சாயல் புத்தி தத்துவத்தில் காணப்படுதலான் தன்னையே அறிவதாகக்கொள்ள முடிகிறது. பிரகிருதி வேறு, புருடன் வேறு என்ற நூலறிவோ, வெறும் நம்பிக்கையோ, பிறவியினின்றும் விடுபடப்போதா. சாத்தனார், புருடன் அறிந்து

கொள்ள வேண்டிய தத்துவங்கள் இருபத்தைந்துள்ளன எனக் குறிப்பதால், இம்மெய்யறிவுதான் விடுதலைக்கு வழியெனக் கருதினார் எனக் கொள்ளுதல் தகும். மணிமேகலையில்,

‘புருடன், புலமார் பொருள்கள் இருபத்தைந்துள
நிலம் நீர் தீவளி ஆகாயம்மே
மெய்வாய் கண்மூக்குச் செவிதாமே
உறுசுவை ஒளியூறேசை நாற்றம்மே
வாக்குப் பாணிபாதம் பாயு ருபத்தம்
ஆக்கும் மனோ புத்தி அகங்கார சித்தம்
உயிரெனும் ஆன்மா ஒன்றெனும் ஆம்எனச்
செயிரறச் செப்பிய திறமும் கேட்டு’ (27: 232-240)

எனவரும் பகுதியால், சங்கார முறைப்படி தத்துவங்களின் தன்மைகளை ஆராய்ந்து மூலப் பகுதியினின்றும் ஆன்மா தனித்துக் கொள்ளுதலே முடிந்த பொருளாகக் கூறப்பட்டது. இத்தத்துவ விசாரணையைக் கேவலஞானம் அல்லது கைவல்யம் என்பர். சாங்கிய காரிகை (22,57,64,67,68,69) இம் மெய்யுணர்வினை விரித்துரைக்கிறது. குலாலன் கைவிட்ட பின்னரும் பழைய ஆற்றலால் தண்ட சக்கரம் சுழல்தல் போல், மெய்ஞ்ஞானம் எய்தியும் புருடதத்துவம் பிரகிருதி மயமான உடலுடன் இருத்தல் உண்டு (சா. கா. 67). ஏனைய தத்துவங்களில் ஆன்மா பரமான்வாவுடன் இணைவதை ரூத்தி என்பர். எனின், சாங்கியம் பிரகிருதியினின்றும் விடுபடுவதை அல்லது தனித்துக் கொள்வதை முத்தி எனப் புகலும். விடுதலை எய்திய புருடன் எங்கும் செல்வதில்லை; ஏன் எனின் வரம்பற்ற வடிவுடைய தாகலானும் இயங்கும் ஆற்றல் இன்மையானும் என்க (சாங்கிய பிரவசன சூத்திரம் 1 : 49; சா. கா. 3). இன்ப துன்பங்கள் எல்லாம் முக்குண வயத்தால் புத்தி முதலிய

தத்துவங்களுக்கு உரியனவேயன்றி, நிர்க்குணமான புருடனுக்கு இல்லை. ஆதலின் இருவினைகளின் விளைவாகிய இன்ப துன்பங்கள் புத்தி முதலியவற்றிற்குரியன என்பதைத் தெளிவதும், புருடன் இவற்றினின்றும் ஒதுங்குகிறான். ஆதலின், சாங்கிய முத்தியை அந்நுவலுதல் (Positive bliss) எனக் கூறுதற்கில்லை; இன்ப துன்பநீக்கமேயாகும். ஒருவகையில், பௌத்தரின் நிர்வாணப் பேற்றினைப் போல்வது.

சாங்கியம், தத்துவ மெய்ஞ்ஞானம் ஒன்றையே விடுதலைக்கு உகந்த வழியெனக் கூறினும், எளியோர் பலராதலின் அவர்க்கு உகந்த படிமுறைகள் பலவாகிய உள்ளப் பயிற்சி, உடற்பயிற்சி (வைராக்கியம், தியானம்) முதலியன வற்றைச் சாங்கியத்தின் சகோதர நெறியாகிய யோகம் விரித்துக் கூறுகிறது. அன்றியும் காணும் உலகு (object) காண்போனாகிய புருடன் (Subject)-இரண்டிற்கும் வேருகவும் மேலாகவும் உள்ள ஈசுவர தத்துவத்தினை நிலைநாட்டிச் சாங்கியத்தினை முழுமையுறுத்திய சிறப்பும் யோகநெறிக்கு உண்டு. சைவ சித்தாந்தமும் இவ்விரண்டின் வளர்நிலையாகவே தோன்றுகிறது.

சாங்கியமும் அளவையியலும்

ஒவ்வொரு தத்துவமும் தான் சாதிக்கும் உண்மைப் பொருளை உறுதிசெய்ய அளவைகளையே கருவியாகக் கொள்ளும். சாங்கியம் பிரத்தியட்சம் (காட்சி), அனுமானம் (கருதல்), ஆகமம் அல்லது சப்தம் (நூல்) என்ற மூவகைப் பிரமாணங்களை மேற்கொண்டது. ஈசுவர கிருட்டிணரின் சாங்கிய காரிகையிலும் (4) இம்மூன்றுமே இயம்பப் பெற்றுள்ளன. சாத்தனாரும் சாங்கியருக்குரிய பிரமாணங்களாக இவற்றையே இயம்பினார் (27: 78-85). இம் மூன்றினைப் பற்றியும் சாங்கியர் கூறும் சில விளக்கங்களைக் காண்போம்.

1. பிரத்தியட்சம் (Perception)

ஐம்பொறிகளால் அறியப்படும் அறிவினைப் பிரத்தியட்சம் என்பர். புறத்தே உள்ள பொருள் பொறிகளில் பட்ட மாத்திரையிற் குேன்றும் காட்சியினை நிர்வகல்பக ஞானம் (Indeterminate knowledge or perception) என்று கூறுவர். தோன்றிய பொருள் இன்னது என்பதைப் பகுத்தும் தொகுத்தும் மனத்தினால் பார்க்கும் அறிவினைச் சலிகல்பக ஞானம் (Determinate knowledge or perception) என்பர். இவ்விரண்டும் தொடர்ந்து நிகழ்வதால் தான் ஒரு பொருளை இன்னதென்று இயம்புதல் இயலும். அந்தக் கரணங்களின் உதவியால் ஐம்பொறிகளின் வாயிலாகப் புறத்துப் பொருள் களைப் புருட தத்துவம் அறிவதற்குப் பிரத்தியட்சம் எனப் பெயர் கொடுத்தனர் என்க.

2. அனுமானம் (Inference)

காட்சியளவையாற் காண இயலாதனவற்றைக் கருத் தளவையால் உய்த்துணர்ந்தனர். வீதம், அலீதம் என்று இப்பிரமாணமும் இருவகைய. ஒத்த பொருள்களின் அந்நு வயத்தால் முன்னதும், வெதிரேகத்தால் பின்னதும் அறியப் படுதலாகும். அனுமானத்தை ஐவகை உறுப்புடைய அளவைக் கோவையால் உறுதி செய்தனர்.

3. ஆப்தவசனம் அல்லது ஆகமம் (Testimony)

கண்டும் கருதியும் மெய்யுணர்ந்த பெருமக்கள் (ஆப்தர்கள்) எழுதிச்சென்ற மெய்ப்பொருட் கருத்துக்களைத் துணைக்கொண்டும் உண்மை உணரலாம். ஆகமத்தை அளவையாகக் கொள்ளும் சாங்கியர்கள் கண்மூடித்தனமாக ஏற்பதில்லை. நூல் கருத்துக்கள் ஆராயாமல் பிரமாணமாகக் கொள்ளப்படுவதில்லை. ஆகமத்தினைக் கருவியாகக் கொண்ட தால் சாங்கியர்கள் அறிவுவளர்ச்சிக்குச் சான்றோர்களின்

எழுத்துக்கள் எவ்வளவிற பயன் நல்கும் என மதித்ததிறம் பாராட்டத்தக்கது.

பெளத்த தருக்கமும் சாங்கியமும்

சாங்கியரைப் பின்பற்றியே யோகாசார பெளத்தர்கள் இம்மூன்று அளவைகளையும் கொண்டனர். எனினும், நூல் நுவலும் கருத்துக்களைப் பொறிகளாற் கண்டும், உள்ளத்தால் உணர்ந்தும் கொள்ளுதலாகிய முதலிரண்டு அளவைகளாற் பெறும் அறிவே சாலும் எனக் கருதிய சௌத்திராந்திக யோகாசாரர்கள் ஆகமத்தினைத் தனியளவையாகக் கொள்ள வில்லை. பக்கப்போலி, ஏதுப்போலிகளை விளக்கும் வகையில் பெளத்த தருக்கத்தின் ஆற்றலால், சாங்கியக் கருத்துக்கள் சில எடுத்துரைக்கப்படுதலும் மறுக்கப்படுதலும் நியாயப் பிரவேசத்திலும் மணிமேகலையிலும் காணலாம்.

I. பக்கப்போலி

பக்கம், ஏது, திருட்டாந்தம் என்ற மூன்றுறுப்புக் கொண்ட அனுமான அளவையினைத் தூய்மை செய்து கொள்ளும் பொருட்டு, இம்மூவகைப் போலிகளையும் பெளத்தத் தருக்கம் ஆராய்ந்தது. இவற்றுள் பக்கப்போலி ஒன்பது வகைப்படும். ஒன்பதில் இருவகை சாங்கியக் கருத்தினை ஆராய்கிறது.

1. அப்பிரசித்த விசேடணம் (29:167 - 172)

வாதி தான் சாதிக்கும் பொருள் பிரதிவாதிக்குத் தெரியாததாய் இருப்பின், அவன் உரை குறையுடையதாய் அப்பிரசித்த விசேடணப் பக்கப்போலி எனப் புறக்கணிக்கப்படும். இப்போலிவகைக்கு நியாயப் பிரவேசமும் மணிமேகலையும் எடுத்துரைக்கும் மேற்கோள் சாங்கியனைப் பற்றியதாக உள்ளது. வாதியாகிய பெளத்தன், பிரதிவாதியாகிய சாங்கியனைப் பார்த்து, சத்தம் அநித்தம் என்கிறான். சாங்கியனோ

சத்தம் நித்தம் என்ற கொள்கையன். ஆதலின், பௌத்தன் சாதிக்க வேண்டிய அறித்தத்துவம் தான் கூறும் பக்க உரையில் (சத்தம் அறித்தம்) அப்பிரசித்தமாய் (வெளிப்படாமல்) பிறைபட்டது. ஆதலின், 'சத்தம் அறித்தம்' என்ற பக்கம் அப்பிரசித்த விசேடணப் போலியாகக் கருதப்படும். சத்தம் நித்தம் என்று சாங்கியனுக்குக் கூறப்படின் அது, அவன் கொள்கையாதலின், போலியாகக் கொள்ளப்படாது. பொருளின் சிறப்பியல்பு (விசேடணம்-நித்தம்) தான் கூறும் பக்க உரையில் (சத்தம் அறித்தம்) காணப்படாமையால் (அப்பிரசித்தம்) இவ்வுரையினை அப்பிரசித்த விசேடணப் பக்கப் போலியென திக்கநாகரும் சாத்தனாரும் கருதினர்.

2. அப்பிரசித்த விசேடியம் (29:173-178)

பிரதிவாதிக்குத் தன்மி (விசேடியம்) வெளிப்படாமல் (அப்பிரசித்தமாய்) இருப்பது இவ்வகைப் போலியாம்.

சாங்கியன் ஆன்மா உண்டு என்ற கொள்கையன், பௌத்தன் ஆன்மா இல்லை என்பவன். வாதியாகிய சங்கியன் கூறும் பக்கவுரை, ஆன்மா சைதன்யவான் என்பது. சைதன்யம் என்ற தன்மை (தன்மம்-குணம்) உடையதால் ஆன்மாவினைத் தன்மி (தன்மத்தை உடையது) என்றான் சாங்கியன். ஆக, விசேடத்தை (சைதன்யம் ஆகிய தன்மத்தை) உடைய ஆன்மா விசேடியம் ஆகும். இக்கொள்கையினை ஆன்மாவின் உண்மையினை ஒப்புக்கொண்டார்க்கு உரைத்தால் போலியாகாது. ஆனால், ஐங்கந்தங்களின் வேறுக ஆன்மா என்பதொன்று இல்லை எனக்கொண்ட பௌத்தனுக்கு 'ஆன்மா சைதனியவான்' என்ற சாங்கியக் கொள்கை உடன்படாமையான், அப்பிரசித்த விசேடியம் என்ற பக்கப் போலியாகும்.

II. ஏதுப்போலி

தான் கூறும் கூற்றுக்கு ஆதரவாகக் காட்டும் ஏதுக்கள் பொருத்தமின்றியமையின், ஏதுப்போலி எனப்படும். இதனைப் பதினான்குவகைகளாகத் திக்கநாகரும் சாத்தனாரும் கூறினர். இவற்றுள் அந்நியதரா சித்தம், தன்மவிசேட விபரீத சாதனம் என்ற இரண்டும் சாங்கியக் கருத்தினை ஆராய்வதாக உள்ளன.

1. அன்னியதராசித்தம் (29 : 198-202)

வாதி எடுத்துக்கூறும் ஏது பிரதிவாதியால் ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்ட சாதனமாக அமையாவிடின், அதனை அன்னியதராசித்தம் என்பர்.

வாதியாகிய மீமாம்சகன், 'சத்தம் அறித்தம்; செய்கையில் தோன்றுதலால்' என ஏதுக்கூறினான். செய்கைக்கண் தோன்றுவன எல்லாம் அறித்தியத்துவம் உடையன. சத்தம் செயலிடைத் தோன்றுதலின் அதுவும் அறிதன்மாவையது என்பது மீமாம்சகன் கருத்து.

ஆனால், பிரதிவாதியாகிய சாங்கியன், அறித்துவத்தைச் சாதிப்பதற்குரிய சாதனமாகச் செய்கையினைக் கொள்ளான். ஆதலின், 'செயலிடைத் தோன்றுதலால்' என்பது பயனில் ஏதுவாகும். அன்னியதரனுக்கு (வாதம் புரிவோர் இருவரில் ஒருவனாகிய சாங்கியனுக்கு) இவ்வேது, அன்னியதரா சித்தப்போலியாகக் கொள்ளப்படும்.

2. தன்மவிசேட விபரீத சாதனம் (29 : 288-302)

வாதி கூறும் ஏது, துணிபொருளின் சிறப்பியல்பினை (விசேடம்) நினைநாட்டாவிடின் தன்மவிசேட விபரீதத்திற்குச் சாதனமாகப் பயன்பட்டுப் போலியாகும். பல பொருள் களின் தொகுதியாகவுள்ள ஒன்றைக் கொண்டு அதனைப்

பயன்கொள்வான் ஒருவன் வேண்டும் என்று அனுமானித்தல் சாங்கியரின் தருக்க நெறியாகும். ஆதலின், ஒரு பொருளின் உண்மையினைச் சாதிக்க, 'தொக்குநிற்றல்' என்பதை ஏதுவாகக் கூறுவர் சாங்கியர். அதற்குத் திட்டாந்தமும் காட்டுவர்.

பலபொருட் தொகுதியாகிய படுக்கையினைக் கொண்டு, அதில் துயில்வான் உணரப்படுமாறுபோல, கண் முதலிய இந்திரியங்களைக் கொண்டு, அவற்றின் தொகுதியாக உள்ள உடம்பினை உடைய ஆன்மா உள்பொருள் எனச் சாதிக்கப் படும்என்பது சாங்கியக் கொள்கை. ஏதும் எடுத்துக்காட்டும் இயம்பும் ஆன்மவாதியாகிய சாங்கியனின் கொள்கையினைப் பிரதிவாதியாகிய பௌத்தன் ஏற்பதில்லை. படுக்கையின் வேருகக் காட்டப்படும் சயனாசனவான் (துயில்வோன்) அவயவங்கள் உடையனாதலின், உடம்பின் வேருகக் கருதப்படும் ஆன்மாவும் உறுப்புக்கள் உடையதாதல் வேண்டும். நிர்க்குண நிர்அவயவியாக ஆன்மாவைச் சாங்கியன் கொண்டதால், சாதிக்கும் பொருளுக்கு இருக்கவேண்டிய குணவிசேடம் (தன்மம்) விபரீதப்படுதற்குத் 'தொக்குநிற்றல்' என்ற ஏது சாதனமாகியது. ஆதலின், இவ்வேதுப் போலியைத் தன்மவிசேட விபரீத சாதனம் என்று திக்க நாகரும் சாத்தனாகும் மொழிந்தனர்.

முடிவுரை

இதுகாறும் எழுதியவாற்றான், சமயக் கணக்கர்தம் திறம்கேட்ட காதை இந்தியாவில் எழுந்த முதல் சர்வதரிசன சங்கிரக நூல் என்பதும், பல்வேறு சமயத் தத்துவங்களுக்கும் அடிப்படைக் கொள்கையாக அமைந்த சாங்கிய நெறியின் தோற்றமும் வளர்ச்சியும், அதன் பல்வேறு பிரிவுகளும், மணிமேகலைச் சாங்கியத்தின் தனித்தன்மைகளும், தத்துவ விளக்கங்களும் தருக்கக் கருத்துக்களும் பிறவும் தெளிவுறுதல் காணலாம்.

6. நையாயிகம்

சாத்தனார் காலத்தில் சமய, தருக்க, தத்துவக் கருத்துக்கள் பல்கியிருந்தன. சமயக் கணக்கர் தம் திறம் கேட்ட காதையில் பரபக்கச் சமயங்களின் கொள்கைகளைச் சாத்தனார் விளக்கிக் கூறியுள்ளார். முதற்கண் அளவை வாதியின் கருத்துக்களை ஆராய்ந்துள்ளார். பொருள்களை 25 தத்துவங்களாக ஆராய்ந்து கண்ட முதன்மை சாங்கியரைச் சார்தல் போல, பொருள்களின் உண்மைத் தன்மைகளை ஆராய்ந்து காண்பதற்குரிய கருவிகளாகிய (Sources of knowledge) பிரமாணங்களைப் பற்றி விளக்கிய முதன்மை நையாயிகரைச் சாரும்.

நியாயம் என்ற சொல் நய என்ற வேர்ச்சொல்லின் அடியாகத் தோன்றியது. மெய்ப்பொருள் முடிபிற்கு உய்க்கும் வழிகளை ஆராயும் அறிவியற் கலைதான் நியாய சாத்திரம் ஆகும். உண்மைத்தன்மையினை அளக்க உதவும் கருவியினைப் பிரமாணம் என்பர் வடநூலார். இதனை அளவை என்று அழகிய தமிழில் சாத்தனார் மொழிபெயர்த்துள்ளார். வைதிக தத்துவங்கள் ஆறிலும் நையாயிகம் முதல் நிற்பது. இந்நெறிக்குத் தனியே தத்துவம், அறிவியல், மதவியல் முதலிய துறைகள் இருப்பினும் அளவையியல் ஒன்றையே ஆழ்ந்து நோக்குவது இதன் சிறப்பியல்பாகும். ஆதலின், சாத்தனார் நையாயிகனின் அளவை இயற்கருத்துக்களைமட்டுமே தம் நூலில் ஆராய்ந்துள்ளார் (27 : 14-44).

நையாயிகளை “வைதிக மார்க்கத்து அளவை வாதி” என்று குறிப்பிடுகிறார் (27:3). இவன் உலகாயதம், பௌத்தம் முதலிய நாத்திக தரிசனங்களின் அளவைகளையும் நியாயம், வைசேடிகம், சாங்கியம், மீமாம்சகம் முதலிய ஆத்திக தரிசனங்களின் அளவைகளையும் ஆழ்ந்து பயின்றவன்.

இங்ஙனம் பல்வேறு தருக்கக் கருத்துக்களையும் நையாயிகள் வாயிலாகச் சாத்தனார் புலப்படுத்துதல் அவர்தம் தருக்கப் பயிற்சிக்கும் தேர்ச்சிக்கும் ஏற்ற சான்றாகும்.

மணிமேகலைக்கு அளவைநூல் கருத்துரைக்கும் நையாயிகள் வாதிக மார்க்கத்தினர். ஆதலின், வைதிக நெறியினராகிய வேதவியாசன், கிருதகோடி, சைமினி ஆகிய மூவரும் முறையே 10, 8, 6 எனப் பிரமாணம் கொண்டனர் என்று தோற்றுவாய் செய்கிறார்:

“ வேத வியாதனும் கிருத கோடியும்
ஏதமில் சைமினி யெனுமில் வாசிரியர்
பத்தும் எட்டும் ஆறும் பண்புறத்
தத்தம் வகையான் தாம்பகர்ந் திட்டனர்” (27:5-8)

எனவரும் பகுதிகாண்க. தன் உரையை முடிக்குங்கால் உலகாயதம், பௌத்தம், சாங்கியம், நையாயிகம், வைசேடிகம், மீமாஞ்சம் இவற்றின் ஆசிரியர்கள் முறையே பிருகற்பதி, சினன், கபிலன், அக்கபாதன், கணுதன், சைமினி என்றும், இவர்கள் முறையே ஒன்றும்(காட்சி) இரண்டும் (காட்சி, கருதல்), மூன்றும் (காட்சி, கருதல், ஆகமம்) நான்கும் (காட்சி, கருதல், ஆகமம், உவமை) ஐந்தும் (காட்சி, கருதல், ஆகமம், உவமை, அருத்தாபத்தி) ஆறும் (காட்சி, கருதல், ஆகமம், உவமை, அருத்தாபத்தி, அபாவம்) அளவைகளாகக் கொண்டனர் என்றும் இயம்புகிறார். இவ்வளவுதான் அளவைகள் இயன்றுள்ளன என்றும் முடிபுரைக்கிறார் (27 : 78-85). இருமுறை சைமினி ஆறு பிரமாணங்கள் கொண்டனர் என்ற குறிப்பை இவன் உரையில் காண்கிறோம். முதலில் வைதிக மார்க்கத்து அளவையினைக் கூறுங்கால் ஆறு பிரமாணங்களைச் சைமினி மேற்கொண்டதாகக் குறித்தான். முடிவில் தாம் கொண்ட பிரமாணங்களின்

எண்ணிக்கை அடிப்படையில் . ஆறு தத்துவங்களையும் அடைவு செய்து காட்டும் பொழுது அறுவகைப் பிரமாணங்களைக் கொண்ட சைமினியை ஆளுவதாகக் கூறினான் என்று அமைதி காணலாம். இனி, சாத்தனரின் அளவைவாதி கூறும் அளவைகளின் இயல்புகளைக் குறித்து ஆராய்வோம்.

மீமாம்சகமும் அறுவகைப் பிரமாணமும்

மீமாம்சகத்தின் முதல்நூல் ஆசிரியர் சைமினி என்பார் எழுதிய கர்மமீமாம்ச சூத்திரத்தில் காட்சி, கருதல், ஆகமம் என்ற மூன்று அளவைகளே காணப்படுகின்றன என்று டாக்டர் இராதாகிருட்டிணனார் இயம்பியுள்ளார்.¹ அவர் நூலிற்குப் பேருரை வகுத்த உபவருஷர் என்னும் விருத்தி காரகம் (கி. பி. 200), குமரிலப்பட்டரும் (கி. பி. 600) உபமானம், அருத்தாபத்தி, அபாவம் ஆகிய மூன்று அளவைகளையும் சேர்த்து ஆறு பிரமாணங்களை மேற்கொண்டனர்.²

1. "Jaimini accepts the three *pramāṇas* of perception, inference and *śabda* or testimony"—Vide, *Indian Philosophy* Vol. II pp 378-9; p 394.

2. i) "Jaimini nowhere enters upon an investigation of the means of proof (*pramāṇa*), though he defines *pratyaksha* and here and there speaks of *anumāna*. The *Vṛttikāra* (p. 10 of *śābara'sbhāṣya*) refers to the six *pramāṇas*, *pratyaksha*, *anumāna*, *upamāna*, *śabda*, *arthāpatti* and *abhāva* or *anupalabdhi*."

— Vide, *The pūrva Mīmāṃsa system*, p, 24 by Bhārata Ratna P. V. Kane.

ii) "The earliest Commentator seems to be the *Vṛttikāra*, who is frequently quoted by *Sābara* with reverence. It is not possible to give the name of the *Vṛttikāra*. Many Sanskrit writers like *Ānandagiri* identify *upavarṣa* with the author of the *Vṛtti*."

Ibid, p 13

iii) *Tattvabindu*, introduction, p 16

iv) *Sāmkhya kārīkā Commentary*, p 24

பிரபாகரர் என்னும் மீமாம்சக ஆசிரியர் அபாவம் நீங்கலாக ஏனைய ஐந்து அளவைகளையும் மேற்கொண்டனர். சாத்தனார் மீமாம்சகத்தின் முதல்வராகிய சைமினி அறுவகைப் பிரமாணங்களைக் கூறினர் என்று சுட்டுமிடத்து (27:5-8, 78-85), உபவருஷர் (-அல்லது, குமரிலப்பட்டரின்) கருத்தினை உள்ளத்திற் கருதி உரைத்தனர் என்று முடிபு செய்தல் வேண்டும்.

சாத்தனார் உத்தரமீமாம்சையினைப் பற்றிக் கூறினாரா?

பேராசிரியர் ஜேகோபி அவர்கள் கருத்தின்படி முதலில் பூர்வ மீமாம்சமும் உத்தரமீமாம்சமும் ஒன்றாகவே இருந்தன. குமரிலர், சங்கரர் ஆகிய பேரறிஞர் இருவராலும் இந்நெறி முறையே பூர்வமீமாம்சம் என்றும், உத்தரமீமாம்சம் அல்லது வேதாந்தம் என்றும் விரிவடைந்து விளக்கம் பெற்றன என்றும் A. B. கீத்து ஆராய்ந்துணர்த்தினார்.³ உத்தரமீமாம்சத்தை உருவாக்கியவர் பாதராயணர் என்றும் இவர் கி. பி. 5 ஆம் நூற்றாண்டினர் என்றும் ஜேகோபி ஆராய்ந்தனர்.⁴ கி. பி. 7-ஆம் நூற்றாண்டில்தான் உத்தரமீமாம்சம் மிகுதியாகப் பரவத் தொடங்கியது. ஆதலின், சாத்தனார் காலத்தில் இத் தத்துவம் அரும்பி இருந்தும் மலரவில்லை எனலாம்.

வேதாந்த குத்திரத்தின் கருத்தின்படி பாதராயணர் மெய்ப்பொருள் காண்பதற்குத் தருக்கம் பயன்படாது என்றும், உபநிடதங்கள், கீதை, பாரதம், சுமிருதி நூல்கள் முதலிய ஆகமப் பிரமாணங்களே ஏற்ற ஆதாரங்களாகப் பயன்படும் என்றும் அறிகிறோம். உள்ளொளிக்கும் தியானத்திற்கும் உத்தரமீமாம்சம் முக்கியத்துவம் கொடுத்தது என்பர். உத்தரமீமாம்சத்தின் உரையாசிரியருள் ஒருவராகக் கருதப்

3. Vide, History of Indian Literature, p. 473.

4. Vide, J. A. O. S. 1911, pp. 1-29.

படும் கிருதகோடி எட்டுப் பிரமாணங்களைச் சுட்டினர் என்று சாத்தனார் குறித்தலான் (27:5-8), உத்தரமீமாம்சத்தினை மறைமுகமாகக் குறித்தனர் எனலாம்.

கிருதகோடி போதாயணரா? உபவருஷரா?

பேராசிரியர் டாக்டர் S. கிருஷ்ணசாமி ஐயங்கார் பூர்வ உத்திரமீமாம்ச சூத்திரங்களின் உரையாசிரியர் போதாயணர் என்பார் எழுதியுள்ள விளக்கவுரை கிருதகோடி விருத்தி என்று வழங்கிவருதலின், போதாயணரும் கிருதகோடியும் ஒருவரைக்குறிக்கும் என்று எண்ணினார். இவர்தான் மணிமேகலை சுட்டும் எட்டுப்பிரமாணங்களின் ஆசிரியர் என்றும் கருதினார்.⁵ இவர்கள் இங்ஙனம் கருதுவதற்குப் பெரும்பேரறிஞர் P. V. காணே அவர்களின் ஆய்வு வழி காட்டியிருத்தல் கூடும். பாரதரத்தினம் காணே அவர்கள், “சங்கரர்க்கு முற்பட்ட வேதாந்த விரிவுரைகள்” என்னும் ஆய்வுரையில் போதாயணரும் கிருத கோடியும் ஒருவரே என்று முடிபு செய்துள்ளனர்.⁶

ஆயின், மகாமகோபாத்தியாய குப்புசாமி சாத்திரியார் உபவருஷரும் போதாயணரும் ஒருவர் என்ற கருத்தினை வலியுறுத்தினார்.⁷

எனவே, போதாயணரும் கிருதகோடியும் ஒருவர் என்ற கருத்தும், போதாயணரும் உபவருஷரும் ஒருவர்

5. Vide, Maṇimēkalai in its historical setting, pp 91-2

6. Vide, “Vedānta Commentaries before Sankarācārya” by P. V. Kane, Proceedings and Transactions of the 5th Oriental Conference Vol. II p. 940

7. Vide, His paper on Bodhāyana and Dramidācārya submitted to the third Oriental Conference, Madras, 1924.

என்ற கருத்தும் அறிஞரிடையே நிலவின எனலாம். மீமாம்சகேசரி V. A. இராமசாமி சாத்திரியார் இவ்விரு கருத்துக்களினின்றும் முரண்படுகிறார். தத்துவபிந்து என்னும் நூலின் பதிப்புரையில்,

“மணிமேகலை சுட்டும் கிருதகோடி எட்டுப் பிரமாணங் களை ஏற்றுக்கொள்கிறார். பூர்வ, உத்தரமீமாம்ச சூத்திரங் களின் விருத்திகாரராகிய போதாயணர் எட்டுப்பிரமாணங் களையும் ஏற்றுக்கொண்டிருக்க இயலாது; ஆனால், ஆறு அல்லது அதனிற குறைவாகவே கொண்டவர் என்பது உரையாசிரியர்களின் உதவியால் உணரலாம். இப்பொருள் குறித்து மணிமேகலை ஆசிரியர் கூறுதல் கேள்விக்குரியது. மணிமேகலை ஒரு கற்பனைக்காப்பியம் என்பதை ஈண்டு நினைவு கூர்தல் நல்லது. ஆதலின், இந்நூலினைத்தவிர மேற் கோளாகக் கொள்ளத்தேவையில்லை. உபவருஷர் என்னும் உரையாசிரியர், போதாயணர் கிருதகோடி ஆகிய இரு வரிலின்றும் வேறுபட்டவர் என்று முடிவு செய்யலாம்” எனக் கூறியுள்ளனர்.⁸

இவ்வாங்கிலப் பகுதியின் இறுதி அடிகள் ஜேகோபி அவர்களின் எழுத்துக்களைப் பெயர்த்து வைத்தனவாகக் காணப்படுகின்றன.⁹ பேராசிரியர் சாத்திரி அவர்கள் புறக்கணிக்கும் அளவுக்குச் சாத்தனரின் தருக்கப்புவமை

8. “So the authority of the Maṇimēkalai on this matter is questionable. It will be well to remember here that the Maṇimēkalai is only a romance, and need not be taken seriously. We may, therefore conclude that Upavarṣa is distinct from Bodhayava and Kṛtakoti”).)

Vide, Tattvabindu, Introduction pp 15-16

9. Vide, Manimekalai-In its Historical settings P 93

குறைபாடுடையதன்று. சாத்தனார் பல்வேறு தத்துவங்களையும் தருக்கங்களையும் ஆய்ந்து தோய்ந்து பயின்றவர் என்பதை 27, 29, 30 ஆம் காதைகளை நுணுகிப் பயில்வார் உணர்வார். அல்லாமலும் தருக்கத்துறையில் சாத்தனார் தாமே சில புது விளக்கங்களையும் வழங்கிய திறனைத் தவத்திறம்பூண்டு தருமம் கேட்டகாதை உணர்த்துகிறது. எனவே கிருதகோடியைப் பற்றித் தெரிந்துகொள்ளத் தக்க கருவிகிடைக்காமையால் சாத்திரியார் உரையாசிரியர்களின் துணைநாடி முடிபுரைத்தல் ஆய்வு நெறிக்கு உகந்ததன்று. மணிமேகலை வெறும் கற்பனைக் காப்பியம் ஆதலின் இந்நூல் உரைக்கும் தருக்கக் கருத்துக்களை மெய்ம்மையாக ஏற்றுக் கொள்ளத் தேவையில்லை என்ற குறிப்பில் எழுதியிருத்தல் பொருந்துவதன்று.

அக்கபாதர் இயற்றியுள்ள நியாய சூத்திரத்தின் முதல் இயலில் நையாயிகர்களுக்குரிய காட்சி, கருதல், ஆகமம், உவமானம் என்ற நான்கு அளவைகளும் கூறப்பட்டுள்ளன. இம்முறையிலேயே சாத்தனாரும் இவற்றை மணிமேகலையில் குறித்தனர் (காட்சி : 27 : 14-24; கருதல் 27 : 25-40, உவமம் 27 : 41-2, ஆகமம் 27 : 43-4). தொடர்ந்து நியாய சூத்திரத்தில் அக்கபாதர் ஐதிகம், அருத்தாபத்தி, சம்பவம் அபாவம் என்ற நான்கு பிரமாணங்களும் முற்கூறிய நான்கில் அடங்கும் என்கிறார்.¹⁰ இந்நான்கும் மணிமேகலையில் முறையே (27 : 49-50, 45-6, 47-8, 51-2) என்னும் அடிகளில் எடுத்துரைக்கப்படுகின்றன. ஆதலின், நியாய சூத்திரத்தில் கூறப்பட்ட எட்டுப் பிரமாணங்களும் கிருத கோடியால் கொள்ளப்பட்டனவாதல் வேண்டும். கிருதகோடியினை மறுக்கும் முறையில் அக்கபாதர் தம் நியாய சூத்திரத்தில் எட்டினையும் நான்கில் அடக்கி ஒதிருராதல்

வேண்டும். சாத்தனார் எட்டிணையும் கிருதகோடியின் கருத் தெனக் காட்டுதற்கு அப்படியே எடுத்துரைத்தார் (27:5-8) என்று முடிவு செய்தல் முற்றிலும் பொருந்தும். தமிழ் மூலங் களைக் கொண்டும் (Tamil Sources) இந்திய தத்துவ வரலாறு புதுப்பிக்கப்படுதலின் இன்றியமையாமையினை ஆய்வாளர்கள் உணர்தல் வேண்டும்.

வேதவியாசர் யார்?

வேதவியாசர் பிரமாணங்கள் பத்தென்று கொண்டவர். முற்கூறிய எட்டிற்கு மேல் மீட்சி அல்லது பாரிசேடம் (27:53-4), உள்ளநெறி அளவை (27:55-6) இவ்விரண்டும் சேர்த்துப் பத்தென்று எண்ணினவர். இவரும் பாதராய ணரும் ஒருவரேயென்று பேரறிஞர் இராதாகிருட்டிணனார் கருதுகின்றார்.¹¹ வேறுசிலர் உத்தரமீமாம்சம் தருக்கத்திற்கு முதலிடம் தாராமையின் இருவரும் வேருனவர் என்பர். வேதம் தொகுத்த வியாசரே இவ்வளவை நூல் அறிஞர் என்பாரும் உளர். சிவஞானசித்தியார் என்னும் சாத்திரத்தில் மறைஞான தேசிகரின் உரையில் இவ்விரண்டு அளவை களும் விளக்கப்படுதல் காணலாம். மீட்சியினை அருத்தாபத் தியிலும், உள்ளநெறி அளவையினை 'இயற்கைப் பொருளை இற்றெனக்கிளத்தல்' என வரும் இலக்கண நெறியிலும் அல்லது தன்மை நவீற்சி என்னும் அணிவகையிலும் அடக்கலாம். உள்ளநெறி அளவையினைச் சம்பவம் என்று பேராசிரியர் ஒளவை துரைசாமிப்பிள்ளை கருதுகிறார். சம்பவ அளவை 'இயல்பு' எனக்குறிக்கப்படுதலின், அவர் கருத்து பொருந்தாது.

வைசேடிகம் - ஐந்து பிரமாணங்களா?

சாத்தனாரின் அளவைவாதி வைசேடிகர்க்குரியனவாகக் காட்சி, கருதல், ஆகமம், உவமானம், அருத்தாபத்தி என்னும்

11. Vide, Indian Philosophy Vol II, pp. 432-3.

ஐந்து பிரமாணங்களைக் கூறுகிறான் (27: 78-85). இவ்வைந்தும் வைசேடிகத்தின் முதலாசிரியர் கணாதர் மொழிந்தவை என்றும் சாத்தனார் குறித்தனர் (27 : 78-85) - கணாதர் வரைந்துள்ள வைசேடிக சூத்திரம் என்னும் தொன்மையான நூலில், இறுதியிலுள்ள மூன்றியல்கள் தருக்கத்தை விரித்துரைப்பனவாகும். இவற்றில், கணாதர் காட்சி, கருதல் என்ற இரண்டு அளவைகளை மட்டுமே குறித்துள்ளார்.¹²

கி. பி. 5-ஆம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த பிரசஸ்தபாதர் என்னும் பேரறிஞர், கணாதரின் வைசேடிக சூத்திரத்திற்குப் பேருரை கண்டனர்.¹³ இவ்வுரைக்குப் பதார்த்ததரும சங்கிரகம் என்றபெயர் வழங்கும். இவ்வுரையில்தான், மேற்கூறிய ஐந்து பிரமாணங்களும் வைசேடிகர்க்குரியன என்று உரைக்கப்பெற்றுள்ளன.¹⁴ ஆதலின், பிரசஸ்தபாதரின் கருத்தினை மூலநூலாசிரியரின் கருத்தாகக்கொண்டு சாத்தனார் மொழிந்தனர் எனலாம்.

நையாயிகரின் நான்கு அளவைகள்

கி. பி. 2-ஆம் நூற்றாண்டினராகிய அக்கபாதர் யாத்துள்ள நியாய சூத்திரத்தில் காட்சி, கருத்து, ஆகமம், உவமானம் என்ற நான்கு பிரமாணங்கள் நவிலப்பெற்றுள்ளன.¹⁵ இந்நிரலில் சாத்தனாரும் இவற்றைத் தம்

12. i. Indian Philosophy Vol II pp. 178-9

ii. "Vaiśeṣikas accept only two pramāṇas
1. perception and 2. Inference"

iii. Vide, Vaisesika Sūtras Chapters VIII, IX
Vide, Tattvabindu, p 16.

13. Vide, An Introduction to the Vaisesika system
p, vii by Narendra Chandra Vedantatirtha.

14. Vide, Indian Philosophy Vol II pp 212, 223.

15. Vide, History of Indian Logic, p. 50

காப்பியப்பகுதியில் இயம்பியிருத்தல் அறிந்தின்புறுதற் குரியது (27:78-85). அக்கபாதரின் பெயரினையும் ஆசிரியர் சுட்டியிருத்தல் காண்க.

சாங்கியரின் மூன்று அளவைகள்

கி. பி. 3-ஆம் நூற்றாண்டில் எழுந்ததாகக் கருதப்படும் சாங்கிய காரிகையில் (4) காட்சி, கருதல், ஆகமம் ஆகிய மூன்று அளவைகளையே ஈசுவரகிருட்டிணர் எடுத்துரைத்தனர்.¹⁶ இம்மூன்றினையும் மணிமேகலையில் தோன்றும் அளவைவாழி சாங்கியரின் பிரமாணங்களாகக் கூறுதல் நோக்கத்தக்கது (27:78-85).

பௌத்தரின் இரண்டு அளவைகள்

புத்தர்பிரான் தருக்க முடிச்சுகளிலும் அப்பாலைத் தத்துவ விசாரத்திலும் ஈடுபடவில்லை; ஈடுபடுவதால் பயனில்லை என்று எண்ணினார். அன்றாட வாழ்க்கையில் பின்பற்றுவதற்குரிய சீலங்களில் சிந்தனையைச் செலுத்தினால் பிறவிப் பயன் கிட்டும் என்றார். எனின், பிற்காலத்துப் பௌத்தப் பேரறிஞர்கள் புறச்சமயங்களுடன் வாது புரிந்து மறுக்கும் நோக்கில் தருக்க அறிவினைப் பெருக்கினார். ஈனயானபௌத்தத்தில் அறவே இடம் பெருத தருக்கத்துறை மகாயான பௌத்தத்தில் செழித்து வளர்ந்தது.

மாத்தியமிகத்தின் முதல்வர் நாகார்ச்சுனர்தான் (கி.பி. 200) பௌத்ததருக்கத்தின் முதலாசிரியர் எனலாம். இவர் எழுதியுள்ள உபாயகௌசல்ய சூத்திரம், உபயஇருதயம், விக்ஶ்ரக வியவர்த்தனி ஆகிய நூல்களில் காட்சி, கருதல், உபமானம், ஆகமம் என்ற நான்கு அளவைகளைக் கூறியுள்ளனர். மாத்தியமிகர் பௌத்த தருக்கத்தின் முன்னோடிகள் ஆதலின், நையாயிகரின் பிரமாணங்களை அப்படியே

தழுவிக்கொண்டனர் எனலாம். முற்காலயோகாசாரப்
பௌத்தத்தின் முதல்வராகக் கருதப்பெறும் அசங்கர் (கி. பி.
400) காட்சி, கருதல், ஆகமம் என்ற மூன்றுமே கொண்ட
னர் என்று அறிகிறோம். அசங்கரின் யோகாசாரிய பூமி
சாத்திரத்தில் இம்மூன்றும் கூறப்பட்டன என்று, இவ்வாண்டு
நேரு வீருது பெற்ற இத்தாலியப் பேரறிஞரும், திக்நாகருக்கு
முற்பட்ட பௌத்த தருக்க நூல்களைச் சீன மூலங்களிப்பின்று
ஆய்ந்தவரும் ஆகிய G. துசி என்பார் முடிபு செய்தனர்.¹⁷
பிற்கால யோகாசாரப்பௌத்தம் காட்சி, கருதல் என்ற
இரண்டு அளவைகளே போதும் என்றும், எஞ்சியன எல்லாம்
கருதல் அளவையிலே அடங்கும் என்றும் கொண்டனர். இப்
பௌத்தப் பிரிவு ஈனயான பௌத்தத்தின் ஒரு பிரிவாகிய
சௌத்திராந்திகத்தின் சிலகூறுகளையும் யோகாசாரத்தின்
சிறப்புக் கூறுகளையும் இணைத்துக்கொண்டதால், சௌத்
திராந்திக யோகாசாரம் என்று அழைக்கப்பெற்றது என்பர்
பேரறிஞர் ஷேர்பட்டஸ்கி.¹⁸ இவ்வொட்டு நெறியின்
முதல்வர் வசுபந்து (கி. பி. 400-500). இவர் எழுதியுள்ள
வாதவிதி, வாதவிதான என்னும் தருக்க நூல்களில் காட்சி,
கருதல் என்னும் இரண்டு பிரமாணங்களே கூறப்பெற்றன.
இவர் மாணவரும் நாளந்தாபல்கலைக்கழகத்தில் தலைவராகத்
திகழ்ந்தவரும் ஆகிய மகாதிக்நாகர் தமது பிரமாண சமுச்
சயம், நியாயமுகம் ஆகிய பௌத்ததருக்க நூல்களில் இவ்
விரண்டு அளவைகளை மட்டும் கூறியிருத்தல் கூர்ந்து நோக்கத்
தக்கது. பிரமாணசமுச்சயம்,

“Pratyaksam anumānam ca pramā ṇam
hi dvilakṣaṇam”

எனத் தொடங்குகிறது. சாத்தனாரும்,

17. Vide, Pre-Diññāga Buddhist texts on Logic from Chinese Sources, p. xvii

18. Buddhist Logic Vol I, p. 148

“ஆதி சினேந்திரன் அளவை யிரண்டே

ஏதமில் பிரத்தியம் கருத்தள வென்ன” (29: 47-48)

என்று தமது பௌத்த தருக்க நூலினைத் தொடங்கியுள்ளார். நையாயிகர் குறிப்பிடும் பௌத்த தருக்கப்பகுதியிலும், “தாம் பிருகற்பதி சினனே கபிலன்” (27 : 81) என்றும் சினன் ஆகிய புத்தர் புகட்டியன இரண்டளவைகளே என்றும் (27 : 81-84) தெளிவுறுத்தியுள்ளார்.

பௌத்ததருக்கவரலாற்றினை ஆராயுமிடத்து, புத்தருக்கும் தருக்கக் துறைக்கும் தொடர்பில்லை என்பதும், கி. பி. 4, 5 ஆம் நூற்றாண்டினராகிய செளத்திராந்திக யோகாசாரர் வசுபந்தும் திக்நாகரும்தான் காட்சி, கருதல் என்ற இரண்டே அளவைகள் கொண்டனர் என்பதும், இவர் கருத்தினையே புத்தர் கருத்தாகக்கொண்டு சாத்தனார் குறித்தனர் என்பதும் தெளிவு. வசுபந்துவின் பேரறிவும் பேராற்றலும் இரண்டாம் புத்தர் என்ற சிறப்பினை ஈட்டித்தந்தன¹⁹ என்பதையும் ஈண்டு நினைவு கூர்தல்வேண்டும்.

சமயக்கணக்கர்தம் திறம் கேட்ட காதையின் உள்ளடக்கத்தினை நுணுகி நோக்குவார்க்குச் சாத்தனார் பிற்கால ஆசிரியர், உரையாசிரியர்களின் கருத்துக்களை மூல ஆசிரியர்களின் கருத்தாகக்கூறும் வழக்கத்தினர் என்ற உண்மை புலனாகும். உபவருஷர் கொண்ட அறுவகை அளவைகளையும் சைமினியின் கருத்தாகவும் பிரசஸ்தபாதர் கொண்ட ஐவகை அளவைகளையும் கணாதர் கருத்தாகவும் ஈசுவரகிருட்டிணர் கொண்ட மூன்றளவைகளைச் சாங்கியக்கபிலர் கருத்தாகவும் கூறியிருத்தல்போல, வசுபந்து கொண்ட இரண்டு அளவைகளையும் சினேந்திரராகிய புத்தர் கருத்தாகக்கொண்டு சாத்தனார் உரைத்துள்ளனர் என்க.

ஆதலின், சமய தத்துவ தருக்கங்களுக்குப் புது விளக்கங்களும், உரைகளும் பெருகிய காலத்தினை ஒட்டிச் சாத்தனார் வாழ்ந்தவர் என்று முடிபு செய்தல் பொருந்தும்.

உலோகாயதரின் ஒரே அளவை

கண்ணாற் காணப்படும் பொருள்களையே உண்மையென்றும் வேறு வகை அளவைகளால் அறியப்படும் பொருள்கள் இல்லையென்றும் உலோகாயதர் கருதினார். ஆதலின், இந்நெறியினை நிறுவிய பிரகஸ்பதி காட்சி அளவை ஒன்றையே பொருளின் உண்மையினை அறியும் கருவியாக உரைத்தனர் (27 : 273-74).

இவ்வளவைகளின் பெருக்கம் மெய்ப்பொருள் நாகும் வழிகளின் விளக்கமாகக் கொள்ளத்தக்கது.

அளவை	ஆசிரியர்	தத்துவம்
1. காட்சி	பிரகற்பதி	உலோகாயதம்
2. காட்சி, கருதல்	சினன் (வசுபந்து)	யோகாசார பௌத்தம்
3. காட்சி, கருதல், ஆகமம்	கபிலர் (ஈசுவர கிருட்டிணர்)	சாங்கியம்
4. காட்சி, கருதல், ஆகமம், உபமானம்	அக்கபாதர்	நையாயிகம்
5. காட்சி, கருதல், ஆகமம், உப மானம், அருத்தர் பத்தி	கணாதர்	வைசேடிகம்

6. காட்சி, கருதல், சையினி பூர்வமீமாம்சம்
ஆகமம், உப (உபவருடர்)
மானம், அருத்தா
பத்தி, அபாவம்
7. காட்சி, கருதல், கிருதகோடி உத்தரமீமாம்சம்
ஆகமம், உப (போதாயணர்?)
மானம், அருத்தா
பத்தி, அபாவம்,
ஐதிகம், சம்பவம்
8. காட்சி, கருதல், வேதஸியாசர் உத்தரமீமாம்சம்
ஆகமம், உப (பாதராயணர்?)
மானம், அருத்தா
பத்தி, அபாவம்,
ஐதிகம், சம்பவம்,
மீட்சி, உள்ளநெறி.

பத்துவகை அளவைகள்

சாத்தனார் படைத்துள்ள அளவை வாதி சுட்டும் காட்சி முதல் உள்ளநெறி அளவை வரை உள்ள பத்துவகை அளவைகளையும் தொகுத்தும் விரித்தும் விளக்கியுள்ளார். இவற்றால், மெய்ப்பொருள் காண்பதற்கு இவை எவ்வாறு கருவிகளாகப் பயன்பட்டன என்பது உய்த்துணரப்படும்.

1. காட்சி அளவை 27:14-24

இஃது ஐவகைப்படும். கட்பொறியால் வண்ணமும், செவிப்பொறியால் ஓசையும் மூக்கினால் மணமும் நாவினால் சுவையும் மெய்யினால் ஊறும் என்ற இவற்றைக் கண்டும், கேட்டும் உயிர்த்தும் உண்டும் உற்றும் இன்ப துன்பங்களை அறிந்து; உயிரும் இந்திரியங்களும் மனமும் ஒளியின் உதவி

யால் பொருளும் இடமும் ஐயமறப் பொருண்மை மாத்திரம் காண்டலும், பிறிதொன்றாகக் கோடலும் ஐயுறுதலும் இல்லாமல்; இடம், பெயர், சாதி, குணம், தொழில் என்பவற்றால் அறிதல் காட்சியளவை எனப்படும். இக்கருத்தினை நியாய சாத்திரத்தின் முதல் இயலில் காண்கிறோம்.²⁰

2. கருத்தளவை 27 : 25-40

அனுமானத்தினால் அனுமேயத்தின் தன்மையை உணர்தல் கருத்தளவை எனப்படும். இது 1. பொது 2. எச்சம் 3. முதல் என்று மூவகைப்படும்.²¹

அ) பொதுக்கருத்தளவை 27 : 29-32

இதனைச் சாமான்யதோ திருஷ்டம் என்று நியாய சாத்திர ஆசிரியர் குறிப்பர். சாதன சாத்தியம் இரண்டும் அன்னுவயம் இல்லாமல் இருந்தும் காட்டில் களிற்றின் பிளிறலைக் கேட்டவன் அங்கு களிற்று உண்டு என்று தெளிதல் இதன்பாற்படும்.

ஆ) எச்சக் கருத்தளவை 27 : 33-4

இதனைச் சேஷவத்து என்பர் முதல் நூலாசிரியர். வெள்ளமாகிய ஏதுவினால் அவ்விடத்தில் மழை பொழிந்திருத்தலை உய்த்துணர்தலாகும். காரியத்தால் நிகழ்ந்ததை அறிதல் இதன்பாற்படும்.

இ) முதல் கருத்தளவை 27 : 35-6

இதனைப் பூர்வ வத்து என்பர் நியாய நூலாசிரியர். கரு முகிலைக் கண்டு இது மழை பொழியும் எனத் துணிதலாகும். இவ்வளவை காரணத்தினால் காரியத்தை அனுமானித்தல் ஆகும்.

20. Vide, A History of Indian Logic, p. 55, p. 57, p. 92, p. 100.

21. Vide, Ibid, P 56, P 93

இம்மூவகை ஏதுக்களில் ஒவ்வொன்றும் மூவகைக் காலங்களில் ஒவ்வொன்றில் பொருந்தித் தோன்றும். உயிராகிய முதல் காணப்படும் பொருளைக் கொண்டு காணப்படாததனைக் குற்றமற அறிதல் கருத்தளவை எனப்படும் (27 : 37-40).

3. உவமை அளவை 27 : 41 2

ஒன்றோடொன்றனை ஒப்புக்கூறி உணர்த்தும் அளவை உவமை அளவை எனப்படும். கவயமா என்பது காட்டுப்பசு என்று அறியாதவனுக்கு ஆப்போல் இருக்கும் என்று உணர்த்துதல் இவ்வளவையின் பாற்படும்.²²

4. ஆகம அளவை 27 : 43-4

அறிவன் நூலின் ஆதரவினால் போகபுவனங்கள் உண்டென்று உடன்படுதல் இதன்பாற்படும்.²³

5. அருத்தாபத்திஅளவை 27 : 45-6

ஆய்க்குடி கங்கையில் இருக்கும் என்றால் கங்கைக் கரையில் இருக்கும் என்று கருதுதல் இவ்வளவையாகும். இவ்வாறே மூலநூலாசிரியரும் மொழிந்துள்ளனர்.²⁴ ஒரு சிலர் இவ்வெடுத்துக்காட்டு விட்டுவிடாத ஆகுபெயர் அல்லது இலக்கணைக்கு ஏற்றதென்று எண்ணுவர். பகல் உண்ணான் பருத்திருப்பான் என்றால், இரவுண்பான் என்ற உண்மை, அருத்தாபத்தியால் அறியப்படும் என இலக்கண உரையாசிரியர் குறிப்பர்.

22. Vide, Ibid P 56, P 93

23. Ibid, P 56, 94

24. Ibid P 55, P 96

6. இயல்பளவை 27 : 47-8

யானைமேல் அமர்ந்தோன் கோலொன்று கொடுப்பதாயின் வேறொன்றும் இன்றிக் கையில் உள்ள அங்குசத்தினையே அளித்தலாகும்.²⁵

7. ஐதிக அளவை 27 : 49-50

உலகத்தவர்கள் செவி வழியாகக் கூறிவரும் செய்திகளை நம்புதல் ஐதிகம் எனப்படும். இம்மரத்தில் பேய் உண்டு என்றால் அதனை நம்புதல் இதன்பாற்படும்.²⁶

8. அபாவ அளவை 27 : 51-52

ஒரு பொருளின் இல்லாமையினை உணர்தல் இதன்பாற்படும்.²⁷

9. மீட்சி அளவை (27:53-4)

இராமன் வாகைசூடினான் எனின், இராவணன் தோல்வியுற்றான் என்று துணிதல் இதன்பாற்படும்.

10. உள்ளநெறி அளவை (27:55-6)

காந்தம் ஏறிய இரும்புத்துண்டு சலிப்பதால் காந்தம் உண்மையினைத் துணிதல் இவ்வளவையாகும்.

இறுதி நின்ற இரண்டளவைகளைத் தவிர ஏனைய அளவைகள் அனைத்தும் அக்கபாதரின் நியாய சாத்திரத்தில் கூறப்பட்டனவாகவே உள்ளன. ஆதலின், இவ்விருண்டும் தமிழகத்தில் வாழ்ந்த அளவை வாதியரால் உணர்த்தப்பட்ட புதிய அளவைகளாக மதித்தல் சாலும். சிவஞான சித்தியாரிலும் இப்பத்துவகை அளவைகளையும் காணலாம் (சுப.1).

25. Ibid, p. 56

26. Ibid p. 56

27. Ibid, p. 56

அளவைக் குற்றங்கள் (27:57-61)

அளவைகளுக்கு ஒதப்பட்ட விதிமுறைகளின் வழக் களைப் பிரமாண ஆபாசங்கள் அல்லது அளவைக் குற்றங்கள் (Logical Fallacies) என்பர். அவை எட்டாகும்.

1. சுட்டுணர்வு (27:61-62)

பொருளின் உண்மை மாத்திரம் கண்டொழிதல் (நிருவி கற்பக் காட்சி) சுட்டுணர்வு எனப்படும் குற்றமாகும். எனின், பெளத்த தருக்கவியலார் சுட்டுணர்வினைக் காட்சி அளவையின் இலக்கணமாகக் கூறியுள்ளனர். இதனை நிர்விகற்பக் காட்சி (Presentative Cognition) என்பர்.

2. திரியக்கோடல் (27:63-64)

ஒன்றைப் பிறிதொன்றாக மயங்கி எண்ணுதல் திரியக் கோடல் ஆகும். இப்பியை வெள்ளி என்று உணர்தல் இத் தகைய வழுவிற்பாற்படும்.

3. ஐயம் 27:65-6

ஒன்றையும் உறுதிப்படுத்தாத மயக்க நிலை ஐயம் எனப்படும்.

4. தேராது தெளிதல் 27:67-68

தறியைக் கண்டு மகன் என்று துணிதல் இதன்பாற் படும். இலக்கண நூலாசிரியர் இத்தகைய காட்சிவழுவிற் குரிய வாசக அமைப்பினையும் ஆராய்ந்திருத்தல் குறிப்பிடத் தகும். (தொல். சொல். 23, 24.)

5. கண்டுணராமை 27:69-70

புனி நெருங்குவதைக் கண்டும் தம்மைப் பேணுமைக்கு ஏதுவாகிய அறியாமை இதன்பாற்படும்.

6. இவ்வழக்கு 27: 71-2

முயற்கோடு போன்ற இல்பொருள்கள் சொல்லின் ஆற்றலால் கருத்தில் தோன்றுதல் இவ்வழக்கு எனப்படும் வழுவாகும். தழாத் தொடரமைப்புக்களில் முயற்கோடு போன்ற இவ்வழக்குத் தொடர்களை இலக்கணிகள் எடுத்துக் காட்டுவர்.

7. உணர்ந்ததை உணர்தல் 27 : 73-4

குளிர்க்குத் திக்காய்தல் மருந்து என்று எண்ணுதல் இதன்பாற்படும்.

8. நினைப்பு 27 : 75-7

ஒருவர்க்கு இவர் தாய்தந்தையர் என்று ஏனையோர் கூறுவனவற்றைக் காரண ஆராய்ச்சியின்றி நம்புதல் நினைப்பு என்னும் குற்றமாகும்.

சாத்தனார் காலத்தில் தத்துவ வாதிகள் பலரும் தத்தம் கருத்துக்களை வலியுறுத்துவதற்குக் கருவியாகப் பயன்படுத்திய அளவைகள் பற்றியும் அளவைக் குற்றங்கள் பற்றியும் விரித்துக்கூறும் காப்பியப் பகுதியை (27: 5-85) ஒரு சிறு நூல் என மதித்தல் சாலும். இக்கருத்துக்கள் பலவும் தமிழகத்துத் தருக்கவியலார் ஆராய்ந்த சிந்தனைகளின் சாரமாகக் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

7. வைசேடிகம்

மணிமேகலையும் நீலகேசியும்

சாத்தனார் பயின்ற வைதிக தத்துவங்களில் வைசேடிகமும் ஒன்றாகும். தாம் படித்தறிந்த மூலநூல்களிலும் மூத்தஉரை நூல்களிலும் பொதிந்து கிடக்கும் தத்துவக் கருத்துக்களைச் சுருக்க விளக்கமாகத் தொகுத்துக் கூறும் திட்டமும் சொல்வன்மையும் அவருக்கு உண்டு. பிற்காலத்தில் எழுந்த நீலகேசி என்னும் சமணக் காப்பியத்தில் புறச் சமயத்தார் கொள்கைகளை மறுக்கும் நோக்கில் மனம்போனவாறு திரித்துக் கூறும் போக்கு காணப்படும். புறச்சமயக் கண்டனத்திற்காக அச்சமயத்தின் நுண் பொருள்களை மாறுபடப் படைத்துப் பழிக்கும் மனச் சிறுமை சாத்தனார்க்கு இல்லை. நீலகேசியில் காணப்படும் பிற சமயதத்துவங்களின் கொள்கை விளக்கம் குறைவாகவும் நீலகேசியார் மறுத்துரைத்தல் விரிவாகவும் இடம்பெறுதல் நோக்கத்தக்கது. சமணம் ஒன்றே எல்லா நெறிகளையும்விட ஏற்றம் பெற்றது என்ற குறிக்கோளைச் சாதிக்கும் நோக்கில் இக்காப்பியம் புனையப்பட்டது.

மணிமேகலையில், உலோகாயதம் தவிர ஏனைய மாற்றுச் சமயங்களைக் காப்பியத்தின் தலைவி மறுத்துரைப்பதாகச் சாத்தனார் அமைத்திலர். கல்வி முற்றிய பிறகு தருக்கம் புரியும் குறிக்கோளுடன் நீலகேசி திக்குவிசயம் செய்தலும், மழமகாரின் பருவநிலையில் மணிமேகலை பணிவுடன் புறச் சமயப் போதனைகளை ஏக்கற்றுப்பாடம் கேட்பதும் இரு காப்பியத்தலைவியரிடையே காணப்படும் வேறுபாடாகும்.

ன்னமே அறவண அடிகள், மணிமேகலா தெய்வம், தீவதிலகை, தரும சாவகன் ஆகியோரின் சார்பினால் பெளத்தத்தின் அடிப்படை யறிவும் தத்துவத்தின் பொது

வியல்பும் மணிமேகலை உணர்ந்து கொண்டவள். ஆதலின், ஒவ்வொரு சமய ஆசிரியர் உரைக்கும் போதனைகளைக் கேட்டதும்,

“ என்றவன் தன்னை விட்டு ” (27:86)

“ மெய்த்திறம் வழக்கென விளம்பு கின்ற
எத்திறத் தானும் இசையா திவருரை ” (27:106-7)

“ சொற்றடு மாற்றத் தொடர்ச்சியை விட்டு ” (27:166)

என்ற அளவில்தான் மறுப்புக் குறிப்பினைப் புலப்படுத்துகிறார். நிகண்டவாதியின் கருத்தினை இவ்வளவில் கூட மறுத்தா ளிலள். சாங்கிய வாதியின் உரையினை, “செயிரறச் செப்பிய திறமும் கேட்டு” (27:240) என்று சுட்டுவதால், மரியாதை உணர்ச்சியுடன் கேட்டதாக அறிகிறோம். சாங்கியமும் பௌத்தமும் தோழமை இயல்புகள் பல கொண்டவை என்பதை முன்னரும் கண்டோம். ஆயினும், காப்பியத்தின் வேறு பகுதிகளில்,

“ பல்வேறு சமயப் படிற்றுரை யெல்லாம்

அல்லியங் கோதை கேட்குறும் அந்நாள் ”

(10 : 77 - 8; 21 : 101 - 2)

என்று ஆசிரியர் சுட்டுவதால் பொதுப்படப் புறச் சமய, தத்துவங்களிடம் காழ்ப்புணர்ச்சி கொண்டவர் என்ற கருத்து புலனாகிறது. இக்காழ்ப்புணர்ச்சி நிலகேசி எழுந்த காலத் தில் சொற்போர்களாக உருக் கொண்டது எனலாம்.

இருநூல்களிலும் வைசேடிகம்

மணிமேகலையில் வைசேடிக வாதம் 20 வரிகளில் தெளி வாகவும் சுருக்கமாகவும் கூறப்படுகிறது. நிலகேசியில் வைசேடிக வாதச்சுருக்கம் என்னும் பகுதியில் நான்கு பாடல் களில் (16 வரிகளில்) வைசேடிக தத்துவம் பிறிந்து தரப்

படுகிறது. எனினும், தொடர்ந்துவரும் 32 பாடல்களும் வைசேடிகம் சுட்டும் தத்துவப் பொருள்களை ஒவ்வொன்றாக மறுக்கும் விதண்டையுரைகளுடன் கூடிய கண்டனங்களாக அமைந்துள்ளன.

பரிமேலழகரின் வைசேடிக ஞானம்

பரிமேலழகர் அறுவகைத் தத்துவங்களையும் ஆழமாகக் கற்றவர். சாங்கிய தத்துவஞானம் தோன்ற, “சுவையொளி” என்ற குறட்டு விளக்கம் கண்டார். அங்ஙனமே யோக தத்துவ வித்தகம் புலப்பட, “அணிமாவை முதலாக உடையன எனவும்... உரைப்பாரும் உளர்” (குறள்-9) என்று குறித்தார்.

வெகுளாமை என்னும் அதிகாரத்தில், “சினத்தைப் பொருள் என்று கொண்டவன்” என்ற திருக்குறளில், “சினத்தைத் தன் ஆற்றல் உணர்த்துவதோர் குணம் என்று தன்கட் கொண்டவன்” என்று உரை எழுதினார். பின்னர், பொருள் என்ற சொல்லிற்குக் குணம் என்ற பொருள் வழக்கிற்காணப்படுகிறதா என்ற கேள்வியை எழுப்பிக்கொண்டு, வைசேடிகர் எண்ணிய அறுவகைப் பொருள்களில் குணமும் ஒன்றாதலின், பொருள் = குணம் எனக் கொள்ளுதல் தக்கது என்று தெளிவுபடுத்தினார். தம் தத்துவப்புலமை புலப்படும் பாங்கில்,

“வைசேடிகர் பொருள், பண்பு, தொழில், சாதி, விசேடம், இயைபு என்பனவற்றை அறுவகைப் பொருள் என்றும் போல, ஈண்டுக்குணம் பொருள் எனப்பட்டது.”

—(திருக்குறள் - கழகப்பதிப்பு பக். 112)

என்று எழுதியிருத்தல் எண்ணத்தக்கது.

வைசேடிகத் தத்துவத்தின் முதல்வர்

எல்லா வகைத் தத்துவங்களையும் போலவே முன்னரே பரவலாக எழுச்சியுற்ற வைசேடிகம் ஒருவர் வாயிலாக

உருப்பெற்றது. இதுகாறும் கிடைத்துள்ள வைசேடிக நூல்களில் பழமை வாய்ந்தது வைசேடிக சூத்திரம் ஆகும். இதன் ஆசிரியர்களுதர் என்பர். இப்பெயரினைச் சாத்தனாரும் தம்நூலில் குறித்துள்ளனர் (27:82). இவர் கி.மு. 3-ஆம் நூற்றாண்டினர் என்று கருதப்பெறுகிறார். கணுதர் என்ற சொல்லின் பொருள் காணத்தக்கது. கணம் = அணு; அத் = உண்ணுதல்; ஆதலின் அணுவுண்பார் (atOm-eater) என்று கணுதர் என்னும் சொல்லிற்குப் பொருள் உரைப்பர். மிகநுண்ணியதும், பிரிக்க ஒண்ணுததுமாகிய அணுவினை உள்பொருளாக (reality) மதித்ததால் இப்பெயர் இவர்க்குப் பொருந்தும் என்பர்.¹ இவருக்குக் கணபுஜ், கணபக்ஷ முதலிய வேறு பெயர்களும் உண்டு. காசியபர் என்பது இவருடைய இயற்பெயர்.

இவர் உருவாக்கிய வைசேடிகத் தத்துவத்திற்கு ஒளலாக்கிய தரிசனம் என்ற பெயரும் உண்டு. (மாத்துவர் இப்பெயரினால்தான் இத்தத்துவத்தினைச் சுட்டினர்). 'ஒளலாகம்' என்ற சொல் உலாகம் (=கூகை, owl) என்ற சொல்லினடியாகப் பிறந்தது. பகற்பொழுது முழுதும் தியானத்தில் பழகி, இரவில் மட்டுமே உணவு கொள்ளுதலின், இரவில் மட்டுமே விழித்திருக்கும் கூகை போன்றவர் என்ற கருத்தில் இப்பெயர் ஏற்பட்டது. அக்காலத்து முனிவர் பலரின் நடைமுறையினைக் கணுதரிடமும் காண்கிறோம்.

வைசேடிகம் பெயர்க்காரணம்

வைசேடிகர் காட்சிப்பொருள் உண்மைவாதிகள் (realists). இவர்கள் கண்ட அறுவகைப் பொருள்களில் (ஷுட்பதார்த்தங்கள்) விசேடம் என்பது முக்கியத்துவம்

1. Vide, 1. Indian Philosophy Vol. II p. 178

2. Philosophical foundations of India, p. 41

வாய்ந்தது விசேடம் என்ற சொல்லின் அடியாகத் தோன்றி யது வைசேடிகம். குறிப்பிட்ட ஒருபொருள் ஏனைய பொருள் களினின்றும் வேறுபடுதற்குரிய விசேட இயல்புகள் அல்லது சிறப்புத்தன்மைகளை ஆராய்தலின், இத்தத்துவம் வைசேடிகம் எனப் பெயர் பெற்றது. ஏனைய தத்துவங்களுக்கில்லாத தனிச்சிறப்பு இதற்கு உண்டு. பொருள்களின் விசேடத் தன்மைகள்தாம் அவற்றின் உண்மைகளைச் சாதிப்பன என்பது இத்தத்துவத்தின் கருத்தாகும். சிறப்பியல்பு ஆராயும் இந்நெறியின் உயர்வுக்கு ஒரு சான்று கூறுவர்:

இருளில் நடந்துசெல்லும் ஒருவன் உயரமான தோற்ற முடைய ஒரு பொருளைப் பார்க்கிறான். கம்பமோ? கள்வனோ? என்று ஐயப்படுகிறான். (இலக்கண ஆசிரியர்கள் பால்மயக் குற்ற ஐயக்கிளவி தொடரமைப்பில் முடிபு பெறும் பாங்கினை ஆராய்ந்து, குற்றியோ மகனோதோன்றாநின்ற உருபு என்று உதாரணம் உரைக்கும் மிகப்பழைய மரபும் காணத்தகும்.) இங்ஙனம் ஏற்படும் ஐயத்தினால் அஞ்சுகிறான். இவ் அச்சம் கம்பத்திற்கும் கள்வனுக்கும்இடையே காணப்படும் பொதுத் தன்மையாகிய உயரத்தினைமட்டுமே கருத்திற் கொண்ட காரணத்தால் விளைகிறது. கம்பத்தின் சிறப்பியல்புகளும் கள்வனின் சிறப்புத் தன்மைகளும் பற்றிய அறிவு அவனுக்கு வாய்த்திருக்குமேல், ஐயத்திற்கும் அதனால் விளையும் அச்சத் திற்கும் இடம் இல்லை. கம்பம்தான் என்று துணிந்தால் அச்சமின்றி வழிநடக்கலாம்; கள்வனே எனத் துணிந்தால் பின்வாங்கிப் பாதுகாப்படையலாம். இதே நிலைதான், நம்மைச் சுற்றிலும் உள்ள பொருள்கள் குறித்தும் நிகழ்கிறது. பொருள்களை வேறுபடுத்திக் காட்டும் சிறப்பியல்புகளை உள்ள வாறு அறிவோமாயின், அக்காட்சிப் பொருள்கள் துன்பத் திற்கு ஏதுவாயுள்ள கவர்ச்சியினையும் காழ்ப்பினையும் கிளரச் செய்யும் உணர்ச்சிகளை நமக்குள் எழுப்ப இயலா.

ஆதலின், துன்பநீக்கத்திற்கு வைசேடிகம் வழிகாட்டுகிறது எனலாம்.²

நியாய வைசேடிகம்

தொடக்க நிலையில் நையாயிகம், வைசேடிகம் ஆகிய தத்துவநெறிகள் இருவேறு பிரிவுகளாகவே எண்ணப்பட்டு வளர்ந்து வந்தன. இருநெறிகளுமே காட்சிப் பொருள் உண்மையினை உடன்பட்டமையாலும், நம்பிக்கையில்லாச் சோகக் கொள்கையினை (Pessimism) மேற்கொண்டதாலும் ஒருங்குவைத்து ஆராயத்தக்கவை என்பர். இவ்விரு நெறிகளின் தோழமைத் தன்மைகளால் ஒன்றாக வைத்து நோக்கும் போக்கு வாட்சாயனர் காலத்தின் அளவிற்குப் பழமை வாய்ந்தது என்றும், பிற்காலத்தில் வாழ்ந்த அன்னம் பட்டர் தம் தருக்க சங்கிரகத்திலும், விசுவநாதர் தாம் எழுதிய காரிகா வளியிலும் இப்போக்கு தெளிவாகக் காணப்படுகிறது என்றும் பேராசிரியர் ஹிரியண்ணா கருதுகிறார்.³

நையாயிகத்தினை விட வைசேடிகதத்துவம் தொன்மை வாய்ந்தது என்பர் கார்பே.⁴ வைசேடிகதத்துவப்பார்வையில், பிரபஞ்சத்தின் அடிப்படையில் வேறுபாடு அல்லது பன்மை (Diversity) காணப்படுகிறதே தவிர, ஒருமை (Unity) காணப்படவில்லை என்ற உண்மை புலனாகும். உண்மைப் பொருள்கள் பல என்று நம்பும் இத்தத்துவத்தினைப் பல பொருள் உண்மை வாதம் (Pluralistic realism) அல்லது அணுமுதற் பன்மைக் கொள்கை (Atomistic Pluralism) என்று வழங்குவர். சாத்தனார் காலத்தில் நியாயம் வைசேடிகம்

2. Vide, Philosophical Foundations of India by Dr. Theos Bernard, p. 41.

3. Vide, Outlines of Indian Philosophy, p. 225.

4. Vide, The Philosophy of Ancient India, p. 20.

தனிநெறிகளாகக் காணப்பட்டன. எனினும், வைசேடிகக் கருத்துக்களை உரைக்கும் பகுதியில் நியாய சூத்திரக்கருத்தும் இடம் பெற்றுள்ளது.

வைசேடிக நூல்கள்

வைசேடிகம் மிகப்பழைய தத்துவங்களில் ஒன்றென்பார் பௌத்தம், சமணங்களுக்கும் மூத்தது என்று கூறுவர். வைசேடிகரின் அசற்காரிய வாதத்துடன் பௌத்தரின், நிருவாணக்கொள்கை தொடர்புடையது என்பர். சமணரின் அஸ்திகாயப் பாகுபாடும், அணுகுகொள்கையும் வைசேடிகத்தின் உந்துதலால் உருவானவை என்ற கருத்தும் உண்டு. ஆவஸ்யகம் என்னும் சமணநூல், உரோககுத்தர் (கி.பி. 18) என்னும் சமணப் பெரியார் வைசேடிகத்தினை நிறுவியர் என்று இயம்புகிறது. அசுவகோஷர் என்னும் பௌத்தப் பெரியார் சூத்திராலங்காரம் என்னும் நூலில், புத்தருக்கு முன்னரே வைசேடிகம் இருந்தது என்று குறித்தனர்.⁵

வைசேடிகதத்துவத்தின் முதல் நூலாகக் கணுதரின் வைசேடிகசூத்திரம் (கி.மு. 300) கிடைத்துள்ளது. இந்நூலின் முதல் உரையாசிரியராகக் கருதப்பெறும் பிரசத்தபாதர் (கி. பி. 400-500) சில புதுக்கருத்துக்களையும் மூலநூலில் இணைத்து விட்டிருக்கிறார் என்று பேராசிரியர் இராதா கிருட்டிணனார் முதலியோர் கருதினர். அறுவகைப்பதார்த்தங்களில் இறுதி மூன்றும், குணங்களில் சிலவும், உலகின் படைப்பு, ஒடுக்கக் கொள்கையும், தருக்கப்போலி வகையும், கருதல் அளவையின் இலக்கணமும் இன்னோரன்ன பிறவும் பிரசத்தபாதரால் மூலநூலில் புகுத்தப்பட்டவை என்று அறிஞர்கள் எண்ணுகின்றனர். வைசேடிகசூத்திரம் பத்து இயல்களை உடையது. திரவியம், குணம், கருமம், சாமானியம்

விசேடம், சமவாயம் ஆகிய அறுவகைப் பதார்த்தங்களை இந்நூல் விளக்குகிறது; ஒன்பதுவகைத் திரவியங்களையும், அவற்றின் இயல்புகளையும் ஆராய்கிறது; ஏனைய பதார்த்தங்களின் இலக்கணங்களையும், காட்சி, கருதல் முதலிய அளவைகளையும் விரித்து விளக்குகிறது.

வைசேடிககுத்திரத்திற்குப் பிரசுத்தபாதர் எழுதியுள்ள உரையாகிய பதார்த்த தரும சங்கிரகம் உரைநூல் என்பதை விட மூலநூல் என்று மதிக்கப்படுகிறது. இவ்வுரைக்கு வழி நூலாகச்சந்திரர் எழுதியுள்ள தசபதார்த்த சாத்திரம் கி. பி. 648-இல் சீனத்தில் மொழிபெயர்க்கப்பட்டது. வியோம சிவனின் வியோமவதி, சீதரரின் குசுமாஞ்சலி என்னும் நூலும், நியாயகந்தலி (கி.பி. 991) என்னும் உரையும், உதயணரின் கிரணாவளி (கி.பி. 1000), சீவத்சரின் இல்லாவதி (கி.பி. 1100) என்னும் உரைநூல்களும் வைசேடிகத் தத்துவத்தினை விரித்துரைப்பன. சிவாதித்தரின் சப்தபதார்த்தி குறிப்பிடத் தக்க வைசேடிக நூலாகும்.

சங்கரமிசிரரின் உபஸ்காரம் (கி.பி. 1600), விசுவநாதரின் பாசாபரிச்சேதம் (கி. பி. 1700), இந்நூலுக்கு எழுந்த சித்தாந்த முக்தாவளி என்னும் உரை, அன்னம் பட்டரின் தருக்க சங்கிரகம் முதலிய நூல்கள், சுகதீசரின் தருக்காமிருதம் (கி. பி. 1635), சயநாராயணரின் விஷ்ருத்தியும் (கி. பி. 1700), வைசேடிகத்தினை விளக்கும் குறிப்பிடத்தக்க நூல்களாகும். இந்நூற்பரப்பினால், வைசேடிகம் கி. மு. 300-கி. பி. 1700 வரை தத்துவ உலகில் தனியிடம் பெற்ற உண்மை புலனாகும். இந்நூல்களுடன் தமிழில் காணப்படும் மணிகேசை, நீலகேசி முதலியவற்றின் வைசேடிக நூற்பகுதிகளைக் குறிப்பிடுதல் வேண்டும்.

வைசேடிகத்தின் நோக்கம்

வைசேடிககுத்திரம் எழுதப்பட்டதன் நோக்கம் செவி வழிச் செய்தியினால் தெளிவுறுத்தப்படுகிறது. உலக வாழ்வில் உண்டாகும் துன்பச்சுமையினை எடுத்தெறியும் எண்ணத் துடன் சிறந்த சீடர்குழு ஒன்று, தற்பண்பாட்டின் (Self culture) முதற்படியாக நல்லுரை கேட்கும் நாட்டத்துடன் ஆசாரியர்களை அணுகியது; சுருதி, சுமிருதி, புராண நூல்களைப் பாடம் கேட்டது; ஆன்மாவின் உண்மையினை நேரிடையாகக் காண்பது ஒன்றுதான் தனோக்க வறியென்று கண்டது வெறும் நம்பிக்கை மட்டுமின்றி, பகுத்தறியும் பாங்கில் இரண்டாம் படிநிலையாகிய . சிந்தித்தல் என்னும் பயிற்சியை மேற்கொண்டது. இந்நிலையில், இச்சீடர்கள் கணுதரை நெருங்கித்தம் கருத்தினைப் புலப்படுத்தினர். இவர்பால் இரக்கம் கொண்டு இயற்கை உண்மையின் இயல்புகளை விளக்கும் பாங்கில் வைசேடிக குத்திரத்தினை வழங்கினர். இந்நூல் வீடுபெறுதற்குரிய வழிகளையும் விரித்துரைத்தலின், மோட்சசாத்திரம் என்றும், மோட்ச சாதனமாகத் தன்னறிவும் மெய்யுணர்வும் கற்பித்தலின் அத்தியாத்நம் சாத்திரம் என்றும் பெயர் பெறும்.

துக்கநீக்கத்தால் மட்டுமே வீடுபெறு கிடும் என்பதில்லை. ஏன் எனில், பழையதுக்கத்தின் நினைவாகிய சம்ஸ்காரம் ஆன்மாவில் குடிகொண்டிருத்தலின், இதன் ஆற்றலால் துன்பம்மீண்டும் தோன்ற வழிஉண்டு. யோக சாதனம் ஒன்றினால்தான் துன்பத்திற்கு ஏதுவான இச்சம்ஸ்காரத்தினைக்களைய முடியும்.

ஆதலின், யோகப்பயிற்சிதான் வீடுபெற்றிற்கு உரிய சாதனம் ஆகும். இதற்கு அடிப்படையாக, உலகப் பொருள்களின் இயல்புகளை உள்ளவாறு அறியும் மெய்யுணர்வு

பெறுதல் இன்றியமையாது வேண்டப்படும். வைசேடிக தத்துவ நூல்கள் இதற்குவகை செய்கின்றன.

பொருட்பாகுபாடுகள்

உள்ளத்தின்வேறாக உலகில் காணப்படும் பொருள்கள் எல்லாம் கற்பனைகள் என்று கருதிய பௌத்தக்கொள்கை யினின்றும் வைசேடிகம் வேறுபடுகிறது. ஐம்பொறிகளாலும் மனத்தாலும் அறியப்படும் பொருள்களின் உண்மையினை வைசேடிகம் ஒத்துக்கொண்டதால், இதனைப் பொருள்முதல் வாதம் (Realism) என்பர். இவ்அறிகருவிகளால் அறியப் படும் பொருள்களை வைசேடிகம் ஆறுவகையாகப்பகுத்துக் கூறுகிறது. இப்பொருள்களைப் பதார்த்தம் என்று சுட்டுவர். இதனை நிலகேசி “சொற்பொருள்” என்று தமிழ்ப் படுத்தும் (785). பதம் + அர்த்தம் → பதார்த்தம், சொற் பொருள் எனப்படும். எண்ணவும் பெயர்சுட்டவும் முடியக் கூடிய ஒருபொருளினைப் பதார்த்தம் என்றனர். இருப்புக் குரிய எப்பொருளும் அறியப்படுவனவாகவும் பெயர்சுட்டப் பெறுவனவாகவும் உள்ளன. பௌதிக உலகில் காணப்படும் அனுபவத்திற்படும் பொருள்கள் அனைத்துமே பதார்த்தங்கள் எனப்படும். அறிவிற் புலப்படும் பொருள்கள் எல்லாவற்றையும் பற்றிய முழுமையான ஆய்வு முயற்சிதான் வைசேடிகம் குறிப்பிடும் பதார்த்தங்களை வகுத்தது. பெயருக்கும் பொருளுக்கும் உள்ள நெருக்கமான உறவினை வைசேடிகர் உணர்த்தினர்.

தொடக்க நிலையில் வைசேடிக சூத்திரத்தின் ஆசிரியர் கணாதர் திரவியம், குணம், கருமம் என்ற மூன்று பொருட்பாகுபாடுகளைக் கொண்டனர் என்றும், இவற்றுடன், சாமானியம், விசேடம், சமவாயம் என்ற மூன்றினையும் பிரசத்தபாதர் சேர்த்துவிட்டனர் என்றும், அவர்க்குப்பின் சுபாவம் என்னும் ஏழாவது பொருட்பாகுபாடும் இணைக்கப்

பட்டது என்றும் டாக்டர் இராதாகிருட்டிணனார் ஆராய்ந்துரைத்தனர்.⁶ சாத்தனார் பிரசுத்தபாதரின் வழிநின்று,

“பொய்திர் பொருளும் குணமும் கருமமும்
சாமாஸியமும் விசேடமும் கூட்டமும்
ஆம் ஆறு கூறும்” (27 : 242-244)

என்று அறுவகைப் பதார்த்தங்களை (பொருட் பாகுபாடு - Categories) வைசேடிக வாதியின் கொள்கையாகக் குறித்தனர். சாத்தனார் காலத்தில் அபாவம் என்ற ஏழாவது பதார்த்தம் தோன்றவில்லை எனலாம். பொதுவாகத்தமிழகத்து வைசேடிகக் கல்வியில் ஆறுவகைப் பொருட்பாகுபாட்டுக் கொள்கைதான் இடம் பெற்றுள்ளது எனலாம். நிலகேசியில்,

‘நெறினப் படுவது நின்ற மெய்ம்மையாங்
கறிதலுக் கரியன ஆறு சொற்பொருள்
செறிய யான்சொலின் திரப்பியம், குணம், தொழில்,
பொறியினால் பொது, சிறப்புடன் புணர்ப்பதே” (785)

என்று இவ்வறுவகைப் பொருட் பாகுபாடு இடம்பெற்றுள்ளது காண்க. உரையாசிரியராகிய சமயதிவாகரர்,

“எனது தத்துவ மார்க்கமாவது, அறிதற்கரிய பரமார்த்தத்தை யுடைத்தாகிய ஷட்பதார்த்தங்களுமாம். அவையாவன; திரவ்ய, குண, கர்ம, ஸாமான்ய, விசேஷ, ஸமவாயம் என்பனவாம்.”

என்று உரை வகுத்தனர். மூலநூலின் பயிற்சி உரையாசிரியர்க்கு வாய்த்திருந்தமையினை இவ்வுரையில் ஆளப் பெறும் குறியீடுகளால் அறியலாம்.

6. “While Kaṇāda mentioned only three Categories, Prasastapāda added three more, and still later, the Category of non-existence (abhava) was introduced” Vide, Indian Philosophy Vol. II p p 179, 180

இவ்வறுவகைப் பதார்த்தங்களில், பொருள், குணம், தொழில் ஆகிய முதல் மூன்றும் காட்சிப் பொருள் உண்மை இருப்புடையவை (real objective existence). வைசேடிக குத்திரம் (1-2-7; viii 2-3; பதார்த்த தரும சங்கிரகம், பக். 17) சுட்டும் இத்தன்மையினை நிலகேசி, “ஆறில் முதன் மூன்று அத்தி” (788) என்று சுருங்கக் கூறுகிறது. முதல் மூன்று பதார்த்தங்களில் அஸ்தித்வம் (real existence) கிடப்பதாம் என்று உரை விளக்குகிறது. எஞ்சிய மூன்றும் ஆகிய பொது, சிறப்பு, கூட்டம் என்பன பகுத்தறிவின் வேறுபாட்டினால் உணரப்படுதலின் தருக்க பதார்த்தங்கள் (logical categories) என்று கூறப்படும். பிரசுத்தபாதர், இவற்றின் இயல்புகளை “இவை தமக்குள் மட்டுமே இருப்புக் கொண்டவை; தம்மைச் சுட்டும் அறிவினைக் கொண்டவை; இவை காரியங்கள் இல்லை; காரணங்களும் இல்லை; பொது சிறப்பு என்னும் இருதன்மைகளும் இல்லாதவை; நிலை பேறுடையவை” என்று விளக்குதல் காண்க. இக் கருத்துக்களின் சாரத்தினை நிலகேசியில்,

“..... மற்றவற்று,

ஈறின் மும்மையும் இன்மையை எய்தின” (788)

எனவரும் பகுதியும்; “இனி, இறுதிக்கட் கிடந்த ஸாமான்ய விசேஷ ஸமவாயங்களுள் அஸ்தித்வ ஸாமான்ய விசேஷங் கிடவாதாதலின் அவை அஸ்தித்வம் உடைய அல்லவாம்” எனவரும் உரையும் கொண்டு திகழ்கின்றன.

முற்கால வைசேடிகத்தில் அறுவகைப் பதார்த்தங் களுமே பொதுவாக இருப்புடையவை (அஸ்தித்வம்) என்னும் இயல்புடையவை யெனினும், சத்தாசம்பந்தம், சுவாத்தும சத்துவம் என்னும் இருவகை இருப்புக்கும் (existence) இடையே வேறுபாடு செய்யப்பட்டது. திரவியம், குணம்,

கருமம் என்பன சத்தா சம்பந்தமும்; பொது, சிறப்பு, கூட்டம் என்பன சுவாத்தும் சம்பந்தமும் உடையவை.

பொருள்கள் உள்ளன என்பது அவை கொண்டிருக்கும் சில பல இயல்புகளால் தீர்மானிக்கப்படுகின்றது. இவ் வியல்புகள் இருவகைய:-

1. பல பொருள்களில் காணப்படும் பொது இயல்பு; இதனைச் சாமானியம் என்பர்.

2. குறிப்பிட்ட பொருள்களில் காணப்படும் சிறப்பியல்பு; இதனை நிலைபேறுடைய பண்பென்றும் மாறுதற்குரிய தொழில் என்றும் வேறு பிரித்துக் கூறுவர்.

வைசேடிக குத்திரமும் உரையும், தமிழ் நூல்களும் குறிப்பிடும் அறுவகைப் பொருட் பாகுபாடுகளையும் அவற்றின் ஆங்கிலக் குறியீடுகளையும் இவ் அட்டவணியிற் காண்க.

கணுதர் பிரசத்தபாதர்	சாத்தனார்	நிலகேசி	ஆங்கிலம்
1. திரவ்யம்	பொருள்	திரப்பியம்	Substance
2. குணம்	குணம் பண்பு (பரிமேல்)	குணம்	Quality or Attribute
3. கர்மம்	கருமம் (தொழில்)	தொழில்	Activity or Action
4. ஸாமான்யம்	சாமானியம் (பொது, சாதி-பரிமேல்)	பொது	Generality or Genus
5. விசேஷம்	விசேடம் (சிறப்பு)	சிறப்பு	Particularity or Species
6. ஸமவாயம்	கூட்டம் இயைபு(பரிமேல்)	உடன் புணர்ப்பு	Inherence or Combination

அறுவகைப் பாகுபாடுகளின் விளக்கம்

I பொருள் (திரவியம்-Substance)

திரவியம் என்னும் பொருளின் இலக்கணத்தினை,

“பொருள் என்பது,

குணமும் தொழிலும் உடைத்தாய் எத்தொகைப்

பொருளுக்கும் ஏதுவாம்”

(27 : 244 - 246)

எனவரும் பகுதியில் தமிழ் வைசேடிகம் தெளிவுறுத்துவிறது. குணங்களுக்கும் செயல்களுக்கும் ஆதாரமாகவும், தொகுதியாகவுள்ள எவ்வகைப் பொருளுக்கும் ஏதுவாகவும் இருப்பது தான் திரவியம் அல்லது பொருள் என்று கூறப்படும் முதற் பாகுபாடாகும். இக்கருத்தினை மூல நூலாகிய வைசேடிக சூத்திரம் (i-1-15) இவ்வாறு இயம்பியிருத்தலை,

“That which contains in it action and qualities and is a co-existent cause is a substance”

எனவரும் டாக்டர் இராதாகிருட்டிணனாரின் மொழிபெயர்ப்பு இனிது புலப்படுத்தக் காண்கிறோம்.⁷

இத்திரவியம் ஒன்பது வகைப்படும். அவையாவன:

1. நிலம் 2. நீர் 3. தீ 4. வளி 5. வான் 6. காலம் 7. திசை 8. ஆன்மா 9. மனம் என்பன. இவ்வாறு மூலநூலாகிய வைசேடிக சூத்திரம் (5 : 2.19) மொழிகிறது. இக்கருத்தினை அடியொற்றி மணிமேகலை,

“.....அப்பொருள் ஒன்பான்

நிலம் நீர்தீவளி ஆகாயத்திசை

காலம் ஆன்மா மனம்” (27 : 246-248)

என்று இயம்புகிறது. மூலநூலில் ஆகாயத்தினை அடுத்துக் காலம் கூறப்படும்; தமிழ்நூல் காப்பியம் ஆதலின் எதுகை

கருதி, திசை முன்னரும் காலம் பின்னரும் எண்ணப்பட்டன எனலாம். இவ்விரு நூல்களையும் தழுவி நிலகேசி,

“புகழ் ஐந்தொடு திசைமனம் பொழுதுஉயிர்
ஒழிந்துப் பொருள்கள்தாம் ஒன்பதாம் அவை
நீதியிற் குணம் அவற்றியல்பு செய்கையும்” (786)

என்றிசைத்தல் காணத்தக்கது.

இப்பொருள்கள் ஒன்பதும் தமக்குரிய பலவேறு பண்புகளுடனும் தொடர்புகளுடனும் (Relations) இணைந்து நின்று உலகமாகக் காட்சி தருகின்றன. உயிருள் பொருள்கள், உயிரில் பொருள்கள் அனைத்தும் தன்னுள் தாங்கி நிற்கும் தத்துவத்தினைத் திரவியம் அல்லது பொருள் என்று கண்டனர். ஆகலின், இவ் ஒன்பது வகைப் பொருள்களால் பிரபஞ்சம் படைக்கப்பட்டுள்ளது எனலாம்.

கருத்துப் பொருள் உண்மை வாதிகளைக் (Idealists) கண்டனம் செய்யும் வைசேடிகர் திரவியம் என்னும் பதார்த்தத்தினைத்தான் கருவியாகப் பயன்படுத்துகின்றனர். எண்ண இயலாதவன்கூட திரவியங்களின் உண்மையினை உடன்படுவான். சிந்தனைக்கு அப்பால் புறஉலகில் காட்சிதரும் பொருள்கள் எல்லாம் கற்பனைகள் அல்ல; உண்மைகளே. அவற்றிற்கு ஆதாரம் (Substance) உண்டு. குணங்களுக்கு ஆதாரம் என்பதும், உறுப்புகளுக்கு (Parts) அப்பால் முதல் (Whole) என்பதும் இல்லை என்னும் பௌத்தரின் கருத்தினை வைசேடிகர் ஏற்பதில்லை.

பண்புகள், உறுப்புக்கள் என்னும் உடைமையினால் குறிக்கப்பெறும் திரவியங்கள் உள்பொருள் (Reality) என்று கொள்ளத்தக்கவை. நேற்று கண்ட சாடியினை இன்று நினைத்துப் பார்க்க முடிகிறது. எண்ணங்களின் தொடர்ச்சி

தான் சாடியாகக் காட்சி தருகிறது என யோகாசாரர் கூறின், இங்ஙனம் நினைத்துப் பார்த்தல் என்பது இயலாது. ஆதலின், நினைவின்வேருக, நினைத்துப் பார்த்தற் குரியதாக உள்ள ஒன்று உள்பொருள் (Reality) என்று முடிவு செய்தற்குரியது. இவ்வாறு வைசேடிகர் திரவிய பதார்த்தத்தின் உண்மையினால், கருத்துப் பொருள் உண்மை வாதத்தினைத் தகர்த்தெறிவர்.

குணங்கள் என்பவை குழுக்களாகத் தோன்றுவன; இவை தன்மையில் வேறுபடாதவை; ஏனைய வற்றினின்றும் போதியஅளவில் இனம் காணப்பெறுபவை. சான்றாக, ஆப்பிள் என்ற கனி ஒரேமாதிரியான குழுக்குணம் (சாதி ஒருமை) உடையதாகவும், ஒரேவகையான மரத்தில் வளர்வதாகவும் உள்ளது. ஆதலின், திரவியம் என்பது குணங்களின் வேருக எண்ணத்தக்கது. திரவியங்களுடன் ஏககாலத்தில் குணங்களும் சேர்ந்து தோன்றுவன எனக்கொண்டால், இரண்டிற்கும் இடையே வேறுபாடு இல்லை என்றாகிவிடும். அங்ஙனம் உடன் தோன்ற வில்லையேல், குணங்களினின்றும் திரவியம் வேறுபட்டது என்றாகி, திரவியம் என்பது குணங்களை உடையது என்னும் இலக்கணத்தினை மீறியதாக முடியும். இச்சிக்கலைத் தவிர்க்க குணங்களின் ஆதாரம் திரவியம் என்றும், இவ் ஆதாரம் இரண்டிற்கும் இடையேயுள்ள நெருங்கிய உறவினால் (சமவாய சம்பந்தம்) நிகழ்வது என்றும் விளக்குவர்.

குணங்களின் ஆதாரம் திரவியம்; குணங்களை உடையதாகவும் தான்குணமாக இல்லாததாகவும் உள்ள ஒன்றுதான் திரவியம்.

திரவியம் என்பது (அ) நிலைபெறுடையது (ஆ) நிலைபெறுதது என்று இருவகைப்படும். ஒன்றனைச் சார்ந்து நிற்கும் திரவியம் (பொருள்) நிலைபெறு இல்லாதது. கூட்டுப்

பொருள்கள் எல்லாம் (அவயவிதிரவியங்கள்) சார்புப் பொருள்களாதலின் நிலைபேறற்றவை. ஆதாரத் திரவியங்கள் நிலைபேறு, சுவாதந்தரியம், முடிந்த தனித்தன்மை (ultimate individuality) என்னும் இயல்புடையவை. நிலைபேறில்லாத திரவியங்கள் தம்மாலன்றி வேறு பொருள்களால் காரணப்படும், அழிவுறும் என்று டாக்டர் இராதாகிருட்டிணனார் விளக்குவர்.

பேராசிரியர் தியோ பெர்னாண்டு என்பார், “ஒன்பது வகை உள்பொருள்களாகக் காட்சிதருவதும் பிரபஞ்சத்தின் அடித்தளமாய் இருப்பதும் ஆதாரம் எனப்படும் திரவியமே” என்று தெளிவுறுத்துவர்.⁸

ஐம்பூதங்களின் இயல்பு

ஒன்பது திரவியங்களில் ஐம்பூதங்களின் இயல்பு குறித்து மணிமேகலையும் நியாய சூத்திரமும் உரைக்கும் கருத்துக்கள் ஒப்புநோக்கத் தக்கவை.

நிலம் என்னும் திரவியம் சுவை, ஒளி, ஊறு, ஓசை, மணம் என்னும் ஐந்தியல்புகளையும் உடையது என்று சாத்தனார் படைக்கும் வைசேடிகவாதி சாற்றுகிருன் :

“இவற்றுள் நிலம்,

ஒலிஊறு நிறம்சுவை நாற்றமோ டைந்தும்

பயில்குணம் உடைத்து” (27 : 248-250).

எஞ்சிய நான்கு பூதங்களும் சுவை முத்தலாக ஒவ்வொரு குணம் குறைந்து காணப்படும். இவ்வுண்மையினைச் சாத்தனார்,

“... நின்ற நான்கும்

சுவைமுதல் ஒரோகுணம் அவைகுறை வுடைய”

(27: 250-51)

8. Vide, Philosophical Foundations of India, p 43.

என்று இயம்பினார். நீர், ஒலி முதலிய நான்கு குணமும், தி, ஒலி முதலிய மூன்று குணமும் வளி, ஒலி முதலிய இரண்டு குணமும் வான், ஒலியாகிய ஒரே குணமும் உடையவை என்பது சாத்தனாரின் வைசேடிகக் கருத்தாகும். இக்கருத்தினை நியாய சூத்திரத்திற் காணப்படும் வைசேடிகக் கருத்துடன் ஒப்பிட்டுக் காண்போம்.

மணிமேகலை 27: 248-50

நியாயசூத்திரம் iii

1 : 60-61

பூதம்	இயல்பு	இயல்பு	சிறப்பியல்பு
1. நிலம்	ஒலி, ஊறு, நிறம், சுவை, மணம்.	மணம், சுவை, நிறம், ஊறு	மணம்
2. நீர்	ஒலி, ஊறு, நிறம், சுவை	சுவை, நிறம், ஊறு	சுவை
3. தி	ஒலி, ஊறு, நிறம்	நிறம், ஊறு	நிறம்
4. வளி	ஒலி, ஊறு	ஊறு	ஊறு
5. வான்	ஒலி	ஒலி	ஒலி

(வைசேடிக சூத்திரம் (ii, 1, 5) மணம், சுவை, நிறம், ஊறு ஆகிய நான்கு பூதங்களின் இயல்புகள் ஆகாயத்தில் இல்லை என்று தெளிவுறுத்துகிறது). இவ்ஒப்பீட்டினால், வானின் இயல்பாகிய ஒலி ஏனைய நான்கு பூதங்களிலும் உண்டென்னும் கருத்து தமிழ் நூலிலும், இல்லை என்னும் கருத்து வட மொழி நூலிலும் காணப்படுதல் குறிப்பிடத்தக்க வேறுபாடாகும். தமிழ் நூலின்படி ஒவ்வொரு பூதத்திற்கும் இறுதியில் முற்றிநின்ற இயல்புதான் சிறப்பியல்பாகும். வடநூலின்படி, இச்சிறப்பியல்பு முதலில் வைத்துணர்த்தப்பட்டது.

ஒலிக்கு ஆதாரமாக உள்ளது ஆகாயம் ஆகும் என்பதில் இரு நூல்களும் ஒன்றுபடுகின்றன. வானின்

இயல்பான ஒலி ஏனைய நான்கு பூதங்களிலும் தோன்றுதலும் உண்டாதலின், தமிழ் வையசேடிகள் ஐம்பூதங்களின் இயல்புகளில் ஒன்றாக அதனை இணைத்துக் கூறினான் எனலாம்.

சாத்தனார் கூறுதலை

ஐம்பூதங்களின் இயல்பினைச் சுட்டிய சாத்தனார் எஞ்சிய திரவியங்களாகிய காலம், திசை, ஆன்மா, மனம் என்பன வற்றின் இயல்புகளைக் கூறுதுவிட்டனர். அல்லாக்கால், கூறும் பகுதிகள் காலப்போக்கில் ஏடுபெயர்த்து எழுதுவோரால் விடுபட்டிருத்தல் வேண்டும். ஆகாயத்தின் இயல்பினை யும் ஆசிரியர் போதிய அளவில் புகலவில்லை. இவற்றைப் பற்றி ஓரளவு கூறுதல் தகும்.

ஆகாயம்

அணுச்செறிவிற்கு ஆதாரமாயுள்ளதும், தான் அணுவாயில்லாததுமாக இருப்பது ஆகாயம். நிலம் முதலிய நான்கு பூதங்களும் நிரந்தரமான பரமானுக்களால் உருவாக இடமளிப்பது ஆகாயம் ஆகும். புறநானூற்றுப் புலவர், “மண்திணிந்த நிலனும், நிலனேந்திய விசும்பும்” என்று விளம்புதலின், இவ்வணுக்கொள்கை பண்டைத் தமிழர்க்கும் உரியதாதலை உணர்தல் வேண்டும்.

ஆகாயம் எங்கும் வியாபகமாகவும் நிரந்தரமாகவும் இருப்பது; வெளி எங்கும் நிரம்பிநிற்பது; எங்கும் யாவற்றிலும் ஊடுருவித் திகழ்வது; ஆகாயம் அங்கமற்ற முழுமைப் பொருளாக உள்ளது; புலன் காட்சிக்கு அப்பாற்பட்ட உள் பொருள் ஆகும்.

காலம்

ஆகாயம் போலவே அணுவால் ஆக்கப்படாததாய் எங்கும் ஊடுருவி இருப்பதும், எவ்வகை இயக்கத்திற்கும்

காரணமாகத் திகழ்வதும், நிகழ்வு, இறப்பு, எதிர்வு என்னும் கருத்துக்களுக்கு ஆதாரமாக விளங்குவதும் எப்பொருளுடனும் பொது உறவு கொண்டிருப்பதும் ஆகிய திரவியத்தினைக் காலம் என்று கணிப்பர் வைசேடிகர். ஆகாயத்தினைப் பேரலக் காலமும் வரம்பற்றது, முடிவற்றது.

திசை அல்லது வெளி

‘திசு’ என்ற வேர்ச்சொல் ‘காண்பி, குறித்துக்காட்டு’ என்னும் பொருள் உடையது. வைசேடிக குத்திரம் (ii, II, 10) “இதிவிருந்து இது சேய்மை என்பது போன்ற எண்ணத்தை எழச்செய்யும் அடையாளமே திசை எனப்படும் திரவியம்” என்று கூறுகிறது. திசை, பகுதி, இடம், முன், பின், கீழ், மேல், கிழக்கு, மேற்கு, வடக்கு, தெற்கு முதலிய ஒன்றற்கொன்று தொடர்புடைய வேறுபாடுகளைத் திசை சுட்டிக் காட்டும்.

ஆன்மா

வைசேடிக குத்திரம் (iii, II, 4) ஆன்மாவின் இயல்புகளைத் தெளிவுறுத்துகிறது: “பிராணன், அபானன், இமை மூடல் (நிமேஷம்), இமை விழித்தல் (உன்மேஷம்), சிவித்தல் (ஜீவனம்)மனவியக்கம்(மனோகதி),அறிகருவி, தொழில் கருவிகளின் பாசங்கள் (இந்திரிய,அந்தரவிகாரம்), இன்ப, துன்பங்கள், இச்சை, முயற்சி என்னும் அடையாளங்கள் ஆன்மா உண்மையினைச் சுட்டுவன” என்று கணுதர் மொழிகிறார். நீர், நெருப்பு முதலியனவற்றைப் பயன் கொள்வான் ஒருவன் உளனாதல் போல், உடம்பினைப் பயன் கொள்வானை ஆன்மா என்றனர். தீ தன்னைத்தானே சுடுவதற்காக இல்லை; நீர் தன்னைத்தானே குளிர்ப்படுத்தவில்லை. அதுபோல் உடம்பும் தன்னைத்தானே பயன் கொள்ளாது. ஆதலின், உடம்பின் வேறாய் அதனைப் பயன் கொள்வது ஆன்மாவாகும். ஆன்மா எங்கும் நிறைந்து என்றும் இருக்கும் உள்பொருள் (reality).

இதற்கு அவயவம் இல்லை; உண்டாக்கப்படாதது; அழிவுறு தது; ஆதலின் அநாதியாயுள்ளது. உடம்புடன் தொடர் புறுங்கால் ஏற்படும் விருப்பு, வெறுப்பு, அறிதல், இன்ப துன்பம் முதலிய குணங்கள் கூட பெத்தநிலையில்தான் தோன்றுவன. முத்த நிலையில், இத் தற்காலிகத் தன்மைகள் கழன்று விடுவன.

மனம்

‘மன்’ என்ற வேர்ச்சொல்லிற்கு நினைத்தல், எண்ணுதல் என்பது பொருள். வைசேடிக சூத்திரத்தில் (iii, II. 1),

“ஆன்மா இந்திரியங்களுடன் தொடர்பு கொண்டு அறித லும் அறியாமையும் ஆகிய அடையாளங்கள் மனத்தின் இருப்பினைச் சுட்டுகின்றன”

என்று கணுதர் கருதியுள்ளார். ஆன்மா சர்வ வியாபகியாக இருப்பதால், எல்லாக் காலத்தும் எல்லாப் பொருளுடனும் தொடர்பு கொண்டிருக்கும். ஆதலின், காட்சிக்குரிய அறி கருவி ஒரு பொருளுடன் தொடர்புறுமேல், அது காண இயலாமைக்குக் காரணம் இருத்தல் இயலாது. எனவே, ஆன்மா அறிகருவியுடன் தொடர்புறுவதற்கு ஏதுவாக இருப்பதுதான் மனம் எனப்படும் திரவியம் ஆகும். ஐம் பொறிகளின் வாயிலாக ஆன்மா புறஉலகில் உள்ள பொருள் களைக் காணமுடியுமே தவிர, அகவுலகில் எழும் கருத்துக்கள், சிந்தனைகள், உணர்ச்சிகளை அறிவதற்கு அப்பொறிகள் உதவா; மனம் ஒன்றுதான் உதவும். ஆதலின், மனம் என்னும் திரவியத்தின் உண்மை சாதிக்கப்பட்டது. ஓர் ஆன்மாவிற்கு ஒரு மனமே; ஆதலின், ஆன்மாக்களைப் போலவே மனம் எண்ணற்றவை. மனம் அனுத்தன்மையுடையது; என்று முள்ளது.

II குணம் (பண்பு-Attribute, Quality)

வைசேடிகம் சுட்டும் இரண்டாவது பதார்த்தம் குணம் ஆகும். சாங்கியர் கூறும் முக்குணத்தினின்றும் இது வேறு பட்டது.

திரவியம் (பொருள்) தனித்து நிற்கும் தன்மையுடையது. எனின், குணம் திரவியத்தினை ஆதாரமாகக் கொண்டுதான் நிற்கும். கணாதர், “திரவியத்தினை ஆதாரமாக உடையதும் வேறு குணங்களை ஏலாததும் இணைப்பிற்கும் பிரிப்பிற்கும் ஏதுவாகாததும் அவற்றுடன் தொடர்பில்லாததும் ஆகத்திகழும் உள்பொருள் குணம் எனப்படும்.” என்று விளக்கியுள்ளார் (வை, கு. i. I. 16). வைசேடிக குத்திரம் வண்ணம், சுவை, மணம், ஊறு, எண், பரிமாணம் சமயோகம் (இணைப்பு), விபாகம் (பிரிப்பு), அறிவு, இன்பம் துன்பம் முதலிய 17-குணங்களைக் குறிப்பிடுகிறது. இவற்றுடன் வன்மை, நீர்த்தன்மை, தருமம், அதருமம், ஓசை, கலைத்திறன், ஓட்டுறவு முதலிய ஏழுகுணங்களையும் பிரசத்தபாதர் இணைத்துக் கூறுவர்.⁹ இக்குணங்களில் சில உடற்சார்பினவாகவும், சில உள்சார்பினவாகவும் உள்ளன. சில சிறப்புக்குணங்கள், சில பொதுக்குணங்கள்.

வைசேடிகத்தத்துவ நூல்களின் பயிற்சியைப் புலப்படுத்தும் பாங்கில்,

“ஓசை ஊறு நிறம் நாற்றம் சுவை
மாசில் பெருமை சிறுமை வன்மை
மென்மை சீர்மை நொய்ம்மை வடிவம்
என்னும் நீர்மை பக்கமுதல் அனேகம்
கண்ணிய பொருளின் குணங்களாகும்” (27: 252-255)

என்று சாத்தனார் எடுத்துரைத்தல் எண்ணத்தக்கது.

III. கருமம் (தொழில்-Activity)

கருமம் என்பது உடல் இயக்கம். இது திரவியமும் அல்ல, குணமும் அல்ல. தனியொரு பொருள்வகை. எல்லாப் பொருளிக் இயக்கங்களும் திரவியங்களைச் சார்ந்து நிற்பன. திரவியத்தின் நிரந்தரக்கூறு குணம் என்றால், தற்காலிகக் கூறு கருமம் எனலாம். தொழில் ஐவகைப்படும்:

1. மேல்நோக்கிச் செல்லுதல் (உட்சேபணம்)
2. கீழ் நோக்கிச் செல்லுதல் (அவட்சேபணம்)
3. சுருங்குதல் (ஆகுஞ்சணம்)
4. விரிதல் (பிரசாரணம்)
5. பொதுவியக்கம் அல்லதுபுடை பெயர்ச்சி (கமனம்)

ஆகாயம், காலம், வெளி, ஆன்மா என்பன திரவியங்களாயினும் அமுர்த்தமாதலின் (உருவிலி), கருமத்தினின்றும் நீங்கியவையாகும். கருமத்தின் இயல்பினை,

“பொருளும் குணமும் கருமம் இயற்றற்குரிய” (27:257-8)

என்று மணிமேகலை வைசேடிகம் சுட்டுகிறது. பொருளும் குணமும் செயல் நிகழ்த்தற்கு உரியன. பொருளும் குணமும் தொழிலைச் செய்தாலும், இவ்விரண்டினின்றும் தொழில் வேருகக் கருதத்தக்கது.

IV. சாமானியம் (பொது - Generality)

ஒரு குறிப்பிட்ட இனத்தினைச் சேர்ந்த எல்லா உறுப்பினர்களிடமும் காணப்படும் பொதுத்தன்மை சாமானியம் எனப்படும். ஒன்றிற்கொன்று ஒப்புடைய பொருள்கள் பல உள்; எனினும், அவை ஒன்றினின்றும் ஒன்று வேறுபடினும், அவற்றில் காணப்படும் பொதுத்தன்மை சாமானியம் எனப்

படும். சான்றாக நெல்லீனைக் கூறலாம் நெல் என்ற பொதுத் தன்மை காணப்பட்டனும், ஒருவகை பிற்தொரு வகையினின்று வேறுபடக் காணலாம்.

திரவியம், குணம், கருமங்களுக்குரியதாக உள்ள பொருள்களில் உறையும் ஒன்றாகச் சாமானியத்தினைப் பிரசத்தபாதர் விளக்குகிறார்.¹⁰ பொதுத்தன்மை பெற்றிருப்பதால் பல தனி நபர்களையும் (individuals) ஒரினமாகக் (சாதி ஒருமை) கருதுதற்கு ஏதுவாக உள்ள பதார்த்தம் சாமானியம் எனப்பட்டது. இது அழிவற்றது, ஒன்றாக உள்ளது, பலவற்றில் காணப்படுவது.

இதனை இருவகையாக நிலகேசி எடுத்துரைக்கும்;

“பெரியதும் பின்னது மாயது அப்பொது

உரிதலிற் பொருள்களைச் செலுத்தும் ஒற்றுமை (787).

இப்பகுதிக்குச் சமயதிவாகரர்,

“மஹாஸாமான்யமும், அவாந்தர ஸாமான்யமும் என ஸாமான்யம் இருவகைத்தாகும். அன்றி, பரம், அபரம் என்றும். அவற்றுள் முதலது, ஸத்வம், வஸ்துத்வம் முதலாயின; ஒழிந்தது, திரவியத்வம், குணத்வம் முதலாயின. அதுதான் நித்தியமும், வியாபியுமாகிப் பொருள்களுக்கு ஒற்றுமையைச் செய்வதாம்.” என்று விளக்கம் செய்தனர். மணிமேகலை,

“..... உண்மை தரும்முதற்பொதுதான்

போதலும் நின்றலும் பொதுக்குணம் ஆதலிற்

சாதலும் நிகழ்தலும் அப்பொருட் டன்மை” (27:258-260)

என்று சாமானிய பதார்த்தத்தினை விளக்குகிறது. பரசாமானியத்தினைச் சாத்தனார் “முதற்பொது” என்றும், அபர

சாமானியத்தினைப் “பொது” என்றும் வேறு பிரித்துக் கூறினார். பிற்காலத்தில் எழுந்த சப்த பதார்த்தி என்னும் நூலில் பரம், அபரம், பராபரம் என்று மூன்று வகையாகப் பிரிக்கப்படுதலை,

“Sāmānyam param aparam parāparam ceti trividham” எனவரும் பகுதி எடுத்துரைக்கிறது.

மகாசாமானியம் அல்லது முதற்பொதுவிற்கு “மனிதத் தன்மை” என்னும் இயல்பினை மேற்கோள்கூறுவர். மனிதர்கள் பிறந்து இறந்து போனாலும் மனிதத்தன்மை (Man-ness) என்பது நிலைத்து நிற்பது. தனிநபர்கள் வந்து போகலாம்; ஆனால், மனிதகுலம் என்னும் வகை (type) என்றும் உள்ளது. ஆதலின், மனிதத்தன்மை என்பது “பொது எனப்பட்டது.”¹¹ இக்கருத்தினைப், “பொருண்மை சுட்டல்” என்பர் தொல்காப்பியர் (சொல். 66). பொருள்களின் உண்மைத் தன்மையினைச் சுட்டுவது முதற் பொதுவின் இலக்கணம். இதனை, “உண்மை தரும் முதற்பொதுதான்” என மணிமேகலையும், “அவற்றுள், முதலாவது ஸத்வம், வஸ்துத்வம் உடையது” என்னும் நீலகேசி உரையும் தெளிவுறுத்துவன.

போதலும், நின்றலும் எப்பொருட்கும் உரிய முதன்மையில்லாக் குணமாதல் போல், சாதலும் இருத்தலும் அவ்வப் பொருளின் பொது இயல்பாகும்” என்று அபரசாமானியத்தினைச் சாத்தனார் சுட்டினார்(27:259-60). இதனைத் திரவியத்துவமும் குணத்துவமும் உடையது என்றார் சமயதிவாகரர். மனிதனுக்குரிய மனிதனும் தன்மையும் விலங்கிற்குரிய விலங்காம் தன்மையும் பரசாமானியம் என்றும், மனிதனுக்

11. “It is also true that the universal is eternal and one, since the type abides, while the individuals come and go. Men are born and die, but man remains” Vide, Indian Philosophy, Vol II, p 214.

கும் விலங்கிற்கும் உரிய உள்ளதாம் தன்மை அபரசாமானியம் என்றும் கூறுவர். பின்னதில் திரவியமும், குணமும் அடக்கிக்கூறப் படுதலும் உண்டு.

V விசேடம் (சிறப்பு-Particularity)

பொருள்கள் ஒன்றினின்று ஒன்று வேறுபடுதற்குரிய சிறப்பியல்பு விசேடம் எனப்படும். அணுவேறுபடுதலின் பொருள்வேறுபடுகிறது. ஆதலின், “ஒன்று அணு” (27 : 261) என்று சுருக்கமாக விசேடத்தினைச் சாத்தனார் சுட்டினார். ஒன்று = விசேடம். நிலகேசி,

“தெரிவுற வருவது சிறப்பதாம்” (787)

என்று விசேடம் என்னும் பதார்த்தத்தினைக்குறிக்கிறது. சமயதிவாகரர், “பொருள்களுக்கு அந்யோந்யம் வேறு பாட்டைச் செய்வது விசேஷம் என்பதாம்” என்று விளக்கம் கண்டனர்.

பிரசத்தபாதர், நிரந்தரமான ஆதாரங்களில் உறையும் சார்பற்ற உள்பொருளாக விசேடத்தினைக் கருதினார். ஒவ்வொரு அடிப்படைத் திரவியமும் ஒரு குணம் உடையது. இக்குணம்தான் ஏனையவற்றினின்றும் அதனைத் தனித்துக் காட்டுவது. அணுக்கள், காலம், வெளி, வான், ஆன்மா, மனம் என்பன சிறப்பியல்புகள் உடையவை. இவை சாதிகளுக்கு உரிய குணங்கள் அல்ல; தனி நபர்களுக்கு உரிய (individuals) இயல்புகள். திட்டவட்டமான இச்சிறப்பியல்புகள் முடிந்த உண்மைகளாகக் (Ultimate reality) கருதற்குரியவை, முற்ற முடிந்த அணுக்கள் (Ultimate atoms) பலவாதலின், விசேடங்களும் பலவாகும். இம் முற்றமுடிந்த விசேடத்தினை யோகியரே உணர்வர் என்றார் பிரசத்தபாதர்.¹² பொருள்களை ஓரினப்படுத்தினும், விசேடக்

குணங்களே அவை பலவாறு பிரிந்து நிற்பதற்குக் காரணமாகின்றன. என்றுமுள்ள பொருள்களைப்போல விசேடத் தன்மைகளும் பலவாக உள்ளன. மண்ணில் உள்ள அணுக்களின் வேறுபாட்டினால் மண் பலவகைப்படுகிறது. பொருள் வேறுபாட்டிற்கு, அதனை உருவாக்கும் அணு வேறுபாடு காரணம் என்ற கருத்தில் ‘ஒன்று அணு’ என்று உரைத்த சாத்தனார் திறம் வியக்கத்தக்கது. விசேடம் என்ற பொருட்பாடுபாட்டின் முக்கியத்துவம் கருதி வைசேடிகம் என்று இத்தத்துவம் பெயர் பெற்றது. நீலகேசியார், “விசேடவாதி” (788) என்று சுட்டுதல் காண்க.

VI சமவாயம் (கூட்டம்-Inherence)

காரணம் காரியம் இரண்டிற்கும் உள்ள மிக நெருங்கிய உறவினைச் சமவாயம் என்றார் கணாதர்.¹³ ஆனால் பிரசத்தபாதர் குணமும் குணியுள் போல் பிரிக்க முடியாது ஒன்றியற் கிழமைப்பட்டுள்ளதைச் சமவாயம் என்றார்.¹⁴ இக்கருத்தினைச் சாத்தனார்,

“கூட்டம் குணமும் குணியும்; என்று ஒன்றிய” (27:261-262)

என்று வழி மொழிந்தனர். குணத்திற்கும் குணத்தை உடைய திரவியத்திற்கும், தொழிலிற்கும் தொழிலையுடைய திரவியத்திற்கும் ஏற்பட்டுள்ள அந்யோந்ய சம்பந்தம் சமவாயம் ஆகும் என்பது நீலகேசியின் கருத்துமாகும். இதனை, “குணக் கிரியைகளிதற்கெனக் கிளத்தல் கூட்டமே” (787) என்று மொழிகிறது.

சமயோகம் வேறு, சமவாயம் வேறு. முன்னது இருவேறு திரவியங்களையும் இணைப்பது; ஆதலின் புறத்தொடர்புடை

13. Indian Philosophy, Vol. II, p. 216.

14. Ibid, p. 217.

யது; பிரிப்புக்கு உரியது; தற்காலிகத் தொடர்பினது. பின்னது ஒரு பொருளில் நிகழ்வது; அகத்தொடர்பினது; பிரிக்க ஒண்ணுது நிரந்தரமாக இருப்பது. என்றுமுள் பொருளாகச் சமவாயம் திகழ்கிறது.

பௌத்த தருக்கமும் வைசேடிகமும்

சாத்தனார் காலத்தில் திகழ்ந்த வைசேடிகர் காட்சி, கருதல், ஆகமம், உவமானம், அருத்தாபத்தி என்னும் ஐந்து அளவைகள் கொண்டு அறுவகைப் பதார்த்தங்களின் உண்மையியல்பினை ஆராய்ந்தனர். வைதிக மார்க்கத்தைச் சேர்ந்த நையாயிகன் வைசேடிகர்க்குரியவை இவ்வைந்து பிரமாணங்களே என்று இயம்பிய திறனை முன் கட்டுரையிற் கண்டோம்.

மணிமேகலையில் இடம்பெறும் பௌத்த தருக்கப் பகுதியிலும் (29ஆம் காதை) நியாயப் பிரவேசத்திலும் தருக்கப் போலிகளை ஆராயுமிடத்து வைசேடிகரின் கொள்கைகள் இடம் பெற்றுள்ளன. சான்றாக இரண்டொன்று நோக்குவோம்,

1. ஆகம விருத்தம்

பக்கப்போலிகள் (Fallacies of thesis) ஒன்பது வகைப் படும் என்று நியாயப் பிரவேசமும் மணிமேகலையும் மொழிகின்றன. இவற்றுள் ஆகம விருத்தம் என்பது ஒருவகை வழவுடைய பக்கம் ஆகும். இதனைச் சாத்தனார்,

“ ஆகம விருத்தம்தன் நூல்மா றறைதல்;
அறித்த வாதியா யுள்ள வைசேடிகன்
அறித்தி யத்தை நித்தியம் எனநுவறல்”

(29 : 164-166)

என்று விளக்கமும் மேற்கோளும் தந்து புலப்படுத்தினார். ஒரு கருத்தினைக் குறித்து வாதிடும் ஒருவன், அதனை நிலை

நாட்டுதற்கு முயல்வான். முயலுங்கால் மறவி, மடி காரணமாகத் தன் கொள்கைக்கு உரிய நூல் நுவலும் கருத்திற்குப் புறம்பாக உள்ளதொன்றினைப் புகலின், ஆகமவழு என்னும் குற்றம் விளையும். ஆகமம் = நூல், விருத்தம் = வழு. இதனைத் திக்கநாகர் ஆகம நிராகிருதம் என்றும், பிரசத்தபாதர் அபியுதகத விரோதம் அல்லது ஆகமவிரோதம் என்றும் குறித்துள்ளனர். நியாயப்பிரவேசத்தில் ஆகம விரோதம் என்றே சுட்டப்பட்டது.

முயற்சியிற் பிறத்தலான் ஒலி நிலையாது என்னும் கொள்கையினை வைசேடிகரும் நையாயிகரும் உடையவர்கள். மீமாம்சகர் ஒலியின் நிலைபெற்றினை வற்புறுத்தும் கொள்கையார்.¹⁵ சத்தம் அநித்தம் என்னும் தனக்குரிய ஆகமக் கொள்கைக்கு முரணாகச் சத்தம் நித்தியம் என்று வைசேடிகன் கூறின், இவ்வாக்கியம் ஆகமவிருத்தம் என்னும் வழுவுடைய பக்கப் போலியாகக் கருதப்படும். பதார்த்த தரும் சங்கிரகத்தில், அசற்காரிய வாதியாகிய வைசேடிகன் சற்காரிய வாதம் கூறுதல் ஆகமவிரோதம் என்னும் பக்கப்போலி என்று பிரசத்தபாதர் குறித்துள்ளார்.

நியாயப்பிரவேசத்தில்தான் “சத்தம் நித்தியம்” என்னும் உதாரணம் கூறப்பட்டது. மணிமேகலையில் இப்பக்க வசனம் கூறப்படாவிடினும் ‘அநித்தியத்தை நித்தியம் என றல்’ என்ற விளக்கத்தினால் உய்த்துணர்ந்து கொள்ளுமாறு உரைக்கப்பட்டது எனலாம்.

அப்பிரசித்தோபயம்

இப்பக்கப் போலியினை, .

15. “Like the Nyāya, the Vaiśeṣika repudiates the Mimāṃsa theory of the eternity of sound...” —Vide, Indian Philosophy Vol. II, p 182

“அப்பிர சித்த உபய மாவது
 மாரு னோர்க்குத் தன்மி சாத்தியம்
 ஏறுது, அப்பிரசித்தமா யிருத்தல்;
 பகர்வை சேடிகன் பௌத்தனைக் குறித்துச்
 சுகம் முதலிய தொகைப்பொருட்டுக் காரணம்
 ஆன்மா என்றும் சுகமும் ஆன் மாவும்
 தாமிசை யாமையில் அப்பிரசித் தோபயம்”

(29 : 182-185)

என்று விரித்துச் சாத்தனார் விளக்கியுள்ளார்.

வாதி சாதிக்க வேண்டிய பொருளுக்குரிய இயல்பு
 (= தன்மம்) அவன் உரைக்கும் பக்கவசனத்தில் விளக்கமாக
 இன்மையால், பிரதிவாதியால் (= மாருனோன்) உணர
 முடியாமற் போதல் அப்பிரசித்தோபயம் என்னும் பக்கப்
 போவியாக முடியும். இதனை விளக்க,

“சுகம் முதலிய தொகைப்பொருட்டுக் காரணம் ஆன்மா”

என்னும் பக்கவசனத்தைச் சாத்தனார் தந்துள்ளார். இவ்
 வசனம் வைசேடிகனுக்கு உரியது. இவ்வசனத்தைக்
 கேட்கும் பிரதிவாதி பௌத்தன். அவனோ விஞ்ஞானக்கந்தத்
 தின் வேருக ஆன்மா என்று ஒன்றில்லை என்னும் கொள்கை
 யினை உடைய அனான்மவாதி. சுகம், துக்கம், இச்சை, முயற்சி
 முதலிய பொருட் தொகுதியை ஆன்மா உடையது என்னும்
 வைசேடிகன் கருத்தினைப் பௌத்தன் உடன்படான் என்று
 கூறுது, “ஏறுது” அன்று எழுத்தம் கொடுத்துக் கூறுகிறார் சாத்
 தனார் (-தான் பௌத்தராதவின்!). -சுகம், துக்கம் முதலியன
 தன்மம் (= இயல்பு); இவற்றை உடைய ஆன்மாவைத் தன்மி
 என்பர்-வேறுவகையாகக்கூறினால், தன்மத்தினை விசேட
 ணம் (Predicate) என்றும், தன்மியை விசேடியம் (Subject)
 என்றும் உரைத்தல் உண்டு. தன்மமும் தன்மியும் (both
 the subject and predicate) தம்முள் இசைந்திருப்பின் வரு

வின்று; இரண்டும் இசையாது போய்விடின் அப்பிரசித்தோ
பய விருத்தம் என்னும் பக்கப்போலியாக அமைந்துவிடும்.
பிரசித்தம் = வெளிப்பட்டுநின்றல், அப்பிரசித்தம் = வெளிப்
படாமை; உபயம் = தன்மம், தன்மி ஆகிய இரண்டு.
அல்லது, விசேடணம், விசேடியம் ஆகிய இரண்டு.
ஆதலின், தன்மமும் தன்மியுமாகிய இரண்டும் பிரசித்தமா
யில்லாமையின் பௌத்தர்கள் வைசேடிகரின் பக்கவசனத்
தைப் போலி என்று கேலி செய்து புறக்கணிப்பர்
என்பதாம். (தருக்கநூல் புலமை சான்ற சேனாவரையர்
பொருந்தாத கருத்துக்களை மறுக்குங்கால் மூத்தவர், முன்ன
வர் என்னும் எண்ணமும் இன்றிப் 'போலியுரையெனக்'
என்று எள்ளித்தள்ளும் ஏக்கமுத்தமும் ஈண்டு நினைத்த
தகும்).

சாத்தனார் பௌத்தரின் கொள்கைக் கோணத்தில்
நின்று மாற்றுத்தத்துவங்களை மறுத்துச் செல்லும் மதுகையர்
என்பது தெளிவு.

வைசேடிகத்தில் கடவுள் உண்டா?

வைசேடிக குத்திரத்தினை எழுதிய கணுதர் கடவுளை
நேரிடையாகக் குறிக்கவில்லை. அணுக்கள், ஆன்மாக்கள்
ஆகியவற்றின் அடிப்படைச் செயல்களுக்குக் "காணொண
தது" (அதிருஷ்டம்) என்ற தத்துவத்தினைக் காரணப்படுத்து
கிறார். பிரசுத்தபாதரும் பதார்த்ததரும சங்கிரகத்தின்
பாயிரப்பாடலில் உலகத் தோற்றத்திற்குக் கடவுள்
காரணம் என்று கருதியிருப்பினும், வைசேடிக தத்துவ
விளக்கப் பகுதியில் கடவுளுக்கு முக்கியத்துவம் தரவில்லை.¹⁶
என்றுமுளவானவும் யாதொன்றினாலும் படைக்கப்படா
தனவுமாகிய ஆன்மாக்களையும் அணுக்களையும் உள்

பொருளாக நம்பும் வைசேடிகம் பரம்பொருளைக் கூறாமல் விடுத்ததைச் சங்கரர் தம் வேதாந்தஞ்சுத்திரத்தில் கண்டித்துள்ளார்.

அறுவகைத்தரிசனங்களில் கபிலரின் சாங்கியம், மீமாம்சம், வைசேடிகம் என்பன (தொடக்கநிலையில்) கடவுள் தத்துவத்தைப் புறக்கணித்த நெறிகள் என்பது நோக்கத்தக்கது. மணிமேகலையில் வரும் வைசேடிகவாதியும் கடவுளைக் குறிப்பிடாமை காணத்தக்கது.

முடிபுரை

இந்தியாவில் தோன்றிய தத்துவங்கள் குறுகிய எல்லை யில் நில்லாது நிலம் கடந்தும் மொழி கடந்தும் பயிலப் பெற்றன என்னும் உண்மையினை மணிமேகலை, நீலகேசி முதலிய தமிழ்க்காப்பியங்கள் உறுதிப்படுத்துகின்றன. வைசேடிகம் தமிழகத்தில் வாழ்ந்த தத்துவமேதைகளின் உள்ளத்தைக் கவர்ந்ததில் ஷயப்பில்லை. வைசேடிகத்தின் வரலாறும் சிறப்பும், தமிழ்நூல்களில் வைசேடிகம் விளக்கம் பெற்ற திறமும், இத்தத்துவத்திற்குரிய தருக்க முறையும் பிறவும் இவ்வூய்வு ஓரளவு தெளிவுறுத்தக் காணலாம்.

8. சம்பந்தமும் பௌத்தமும்

சமண பௌத்தப் புறச் சமயங்களின் போதனைப் போர்வையில் முடங்கிக் கிடந்த தமிழ் மக்களின் கூனலை நிமிர்க்கத் தோன்றிய கோளரிதான் நானும் இன்னிசையால் தமிழ் பரப்பும் ஞானசம்பந்தர். கங்கைக் கரையில் பிறந்த புறச் சமயங்களைக் காவிரிக் கரையில் பிறந்த சிவஞானச் செல்வர் வேரோடு வீழ்த்தித் தென்னாடுடைய சிவனெறியை எந்நாடும் ஏற்க நிலைநிறுத்திச் சைவமும் தமிழும் செழித்துத் தழைக்க அயராது உழைத்த அருளாளர் அவரே ஆவர். சாக்கியத்தையும் சமணத்தையும் தாக்கக் கூடிய தகுதி படைத்த தறுகண்மை மிக்க மைந்தனைச் சிவபாதஇருதயரும் பகவதிஅம்மையாரும் தவம் செய்து பெற்றனர் என்பதைச் சேக்கிழார் வாக்கினை நோக்கி உணரலாம்.

வேதங்களையும் வேள்விகளையும் உயிர்க்கொலையினையும் வருணப் பாசுபாடுகளையும் சமுதாய ஏற்றத் தாழ்வுகளையும் சாதிக்கொரு நீதியையும் மறுப்பதற்காகவும்; கருணையும் கனிவும், அன்பும், அருளும், அமைதியும், சீலமும் நீதியும், நேர்மையும் உலகெங்கும் பரப்புதற்காகவுமே தோன்றிய பௌத்தத்தை இந்திய நாட்டிலே, இந்தத் தமிழகத்திலே தாக்கக் கூடிய அறிவுரனும் தடுத்து நிறுத்தக் கூடிய ஆன்மீக பலமும் படைத்த அருளாளர்களை ஞானசம்பந்தருக்கு முன் இந்தத் தமிழகம் ஏன் தரவில்லை? சிந்திக்கவேண்டும்.

வரலாற்றுப் பின்னணி

கி. பி. 6,7-ஆம் நூற்றாண்டு வரலாற்றினை உன்னிப்பாக உற்றுநோக்கின் உண்மைகள் சில புலப்படும். சிறந்த சிவனேசச் செல்வனாகிய ஹர்ஷன் புத்தனைப் போற்றிப் புகழ்வதை நாகானந்தம் என்ற நாடகத்தாலும், அவன்

அவைக்கு வந்திருந்த யுவான் சுவாங் என்ற சீன வழிப் போக்கன் குறிப்பாலும் உணர்கிறோம். இதே காலத்தில் சமணனாக வாழ்ந்து மத்தவிலாசப் பிரகசனம் என்னும் நாடகம் யாத்துப் பௌத்தத்தைப் பழித்துரைத்துப் பின் சைவனாகமாறிய மகேந்திரவர்மனின் கல்வெட்டில் திருமாவின் அவதாரங்களில் ஒன்றாகப் புத்தன் போற்றப்படுவதை மறக்க முடியுமா? தசகுமாரச் சரிதம் பாடிய வைணவப் புலவன் புத்தனைத் திருமாலாகப் போற்றியது எற்றுக்கு? 'கடல் சூழ்ந்த உலகெல்லாம் காக்கின்ற பெருமான் காடவர்கோன் கழற்சிங்கள் அடியார்க்கும் அடியேன்' எனப் பாராட்டப்படும் இராசசிம்ம பல்லவன் சீன வாணிபர் வழிபட நாகைப் பட்டினத்தில் புத்தவிகாரம் அமைத்துக் கொடுத்த அன்புச் செயலை எண்ணிப் பார்க்க வேண்டும். சிவபிரானை ஏத்தி இறைஞ்சி மங்கலப்பாடல் வரைந்து மிருச்ச கடிகம் எழுதிய சூத்திரிகள் நூல் முடிவில் பௌத்தத்தின் புகழ்பாடும் நுட்பம் என்ன? தேவாரத் திருமுறைகளைத் தொகுத்துத் திரு நெறிய தமிழ் பரவ வகைசெய்த சிவபாத சேகரனாகிய இராச ராசசோழன் நாகையில் கடாரத்து அரசன் சங்கிராம விசயோத் துங்கவர்மன் கட்டிய புத்த சேதியத்திற்கு இராசராசப் பெரும் பள்ளி எனப்பெயர் அமைக்க இசைவு நல்கியதுடன் பள்ளிச் சந்தங்களும் வழங்கிய வாய்மையை 'லெய்டன் பட்டயம்' விளம்பும் வரலாற்றுண்மையை மறக்க முடியுமா? கங்கைகொண்ட சோழேச்சரம் அமைத்துச் செம்மேனி எம்மாளைச் சேவித்த இராசேந்திரன் கூட, நாகையில் இராசேந்திரப் பெரும்பள்ளி என்ற பௌத்தக் கோயில் எடுப்பித்துப் பள்ளிச் சந்தமாக அளித்த நிலபுலன்கள் கணக்கற்றவை. நூற்றுக்கணக்கான ஆண்டுகள் வேற்றுச் சமயம் இந்த நாட்டினை ஆட்சி புரிந்தது என்றால் அதில் ஏதோ மாட்சி இருக்கிறது என்பதுதான் பொருள். ஆயிரம் ஆண்டுக்கு மேல் ஆழமாக வேருன்றிவிட்ட சமயம் வீழ்ச்சி அடைகிறது என்றால் சமயத்தலைவர்கள், சமயம் சார்ந்தோர்-

இவர்களிடம் ஏதோ விழ்ச்சி ஏற்பட்டது எனக் கொள்ளுதல் வேண்டும். அன்றி, அதனைவிட உயரிய சமயம் உதயமாகி விட்டது என்று எண்ணுதல் வேண்டும். எந்த வைதிகர்கள் புத்தரைப் புறக்கணித்தார்களோ அதே வைதிகர்கள் புத்தரின் சீடர்களாக மாறிப் பௌத்தத்தை உலகெங்கும் பரப்பிய உத்தமத் தொண்டர்களாக விளங்கினார்கள். வேத வேதாந்தங்களைக் கற்றுத் துறை போகிய நகர்ச்சனார், குமாரலப்தர், வசுபந்து, திக்நாகர்-இவர்கள்தாம் பௌத்தத்தின் புதுக்கிளைகளின் தலைமைத் தூண்களாகத் தோள்கொடுத்து நின்றவர்கள். வேதாந்த குத்திரத்திற்கு விளக்கம் கொடுத்துக் கேவலாத்துவைதத்தை நிலைநாட்டிய ஆதிசங்கரரைப் பிரசன்ன பௌத்தர் என்றல்லவா இந்துக்கள் ஏளனம் செய்தனர்! இவர்கள் எல்லாம் கண்மூடித் தனமாகவா பௌத்தத்தைக் கடைப்பிடித்தனர்? சமயப்பொறை வேறு, சமயத்தில் ஊன்றி நின்றல் வேறு. ஞானசம்பந்தரே,

“ போதியாரும் பிண்டியாரும் புகழலசொன்னாலும்
நீதியாகக் கொண்டங்களுளும் நிமலன் இருநான்கின்
மாதிரித்தர் மாமறையின் மன்னியதொன்னூலார்
சாதிகீத வர்த்தமானர் சண்பைநகராரே.”

எனப் புத்தருக்கும் சமணருக்கும் அருள்பாலிக்கும் வித்தகச் சிவனரின் கருணைத் திறனைக் கசிந்துரைத்தல் காணலாம். எனினும், ‘சைவத்தின் மேற்சமயம் வேறில்லை; அதில் சார் சிவமாம் தெய்வத்தின் மேல்தெய்வம் வேறில்லை’ என்பதைச் சாதித்துக்காட்டிச் சித்தாந்த சைவத்தை நிலைநாட்ட அவதாரம் எடுத்தவர் அவரே.

கற்றறிந்த பெருமக்கள் ஏற்றுப்போற்றும் அளவிற்குப் பௌத்த மதத்தில் எவ்வளவோ நற் கூறுகள் இருந்தன. ஆனால், பௌத்தத் துறவிகள் காலத்தின் கோலத்தால் சிலத்தை யெல்லாம் காற்றிலே பறக்கவிட்டு உண்டு

உடுத்து, உறங்கும் வேடதாரிகளாகவும் சீர்கேடர்களாகவும் மாறிவிட்ட காரணத்தினால் சம்பந்தரின் கடுங்கணக்கு இலக்காகி, இரையாகி விட்டனர்.

தமிழர்தம் கடவுள் நெறியைக் காக்கவும், தமிழர் வாழ்வில் புத்துணர்ச்சி பூக்கவும், தமிழர்கள் சிவனருளையே நோக்கவும், புறச்சமயங்களை நீக்கவும் ஊக்கமும் உரமும் படைத்த ஒரு தலைவனெத்தவம் கிடந்து பெற்றது. உறங்கிக் கிடந்த தமிழகத்தின் ஊர்கள் தோறும் சென்று மக்களைத் தட்டியெழுப்பித் திரண்டெழச் செய்த பக்திப் பாசறைக்கும் தமிழ் இயக்கத்திற்கும் தொண்டர்படைக்கும் கிடைத்த தானைத்தலைவர்தான் தளபதிதான், தமிழ் ஞானசம்பந்தர். இவ்வுண்மைபை,

“வேதநெறி தழைத்தோங்க மிகுசைவத் துறைவிளங்க”

“திசையனைத்தின் பெருமையெலாம்
தென்திசையே வென்றேற
மிசையுலகும் பிறவுலகும்
மேதலியே தனிவெல்ல
அசைவில்செழுந் தமிழ்வழக்கே
அயல்வழக்கின் துறைவெல்ல
இசைமுழுதும் மெய்யறிவும்
இடம்கொள்ளும் நிலைபெருக”

“அவம்பெருக்கும் புல்லறிவின்
அமண்முதலாம் பரசமயப்
பவம்பெருக்கும் புரைநெறிகள்
பாழ்படநல் ஊழிதொறும்
தவம்பெருக்கும் சண்பையிலே
தாவில்சரா சரங்களெல்லாம்
சிவம்பெருக்கும் பிள்ளையார்
திருஅவதாரம் செய்தார்.”

எனவரும் சேக்கிழார் வாசகம் உறுதிப்படுத்தும். ஞானத்தின் திருஉருவாய் அன்புநிறையைப் பெருக்குவித்த ஆண்டகையாய், முத்தமிழ் விரகனாய், பரசமயக் கோளரியாய், ஞாலம் உய்ந்திட ஞானப்பால் பருகிப் நம்பியாய், இறைவர் திருமைந்தராய் விளங்கியவர் கழுமல முதுபதிக் கவுணியனார். ஐந்தெழுத்தின் ஆற்றலினால் எலும்பைப் பெண்ணுருவாகப் படைத்தும், படிக்காசு பெற்றுப் பாமர மக்களின் பசி போக்கிக் காத்தும், கழுவா உடலங்களைக் கழுவாயாக்கி அழித்தும் முத்தொழில் புரியும் வித்தகச் செம்மலாய்த், தன்னைப் பின் பற்றுவோர்க்கெல்லாம் பேரின்ப முத்தியும் பெற்றுத்தந்த வள்ளலாய் வாழ்ந்தருளிய அற்புதத்தினை எண்ணித்தான்,

“பொன்னார் மதில்குழ் புகலிக்கரசை அருகர்தங்கள்
தென்னுட்டரண் அட்ட சிங்கத்தினை எம்சிவன் இவன்
அந்நாள் குதலைத் திருவாய் மொழிகள் அருளிச்செய்த [என்று
என் ஆணையைப் பணிவார்க்கில்லை காண்க யமாலயமே”

என நம்பியாண்டார் நம்பி நாவினிக்கச் செவியினிக்க சிந்தையினிக்கத் தேனூறும் நீந்தமிழில் பாடிப் பரவுகிறார்.

வைணவ வழக்கில் பரகாலன் என மங்கைமன்னன் மதிக்கப்படுதல் போல் சைவ மரபில் பரசமய கோளரியாய்ப் பணிபுரிந்த ஞானசம்பந்தரை மறத்தற்கில்லை. இருவருமே அண்டை ஊரினர் ஆதலும் காண்க.

சமத்துவம், சமுதாயத்தொண்டு, தாய்மொழிப்பணி என்ற மூன்றுமே புத்தரின் உயிர்க்கொள்கைகள். இம்மூன்றும் ஞானசம்பந்தரின் வாழ்வில் நிறைந்திருந்த நிலையினையும் நாம் அறிவோம். பசுகரணங்கள் எல்லாம் பதிகரணங்களாக மாறிய நிலையில் “எனதுரை தனதுரையாக” எனச்செம்மாந்து பாடும் திறனும், “ஆணை நமதே” என நிறைமொழி மாந்தராய் ஆணையிற்றிகளந்த மறைமொழியாகிய மந்திரங் களும் உள்ளுதொறும் உவகை பயப்பனவாம்.

நம்பியாண்டார் நம்பியின் கணக்குப்படி சம்பந்தர் பாடியவை 16,000 பாடல்கள். இப்போது கிடைப்பன 383 பதிகங்களே. பெரும்பாலும் பதிகத்தின் பத்தாம் பாடல் பரசமய கண்டனத்திற்கு ஒதுக்கப்பட்டது. சுமார் 365 இடங்களில் பௌத்தக் குறிப்புக்கள் உள்ளன. சில பதிகங்களில் சமணக் குறிப்பு மட்டுமே உண்டு. (46 72 69 92). சிலவற்றில் பௌத்தக் குறிப்புத்தான் காண்கிறோம் (80 276) புறச்சமயக் குறிப்பில்லாத பதிகமும் உண்டு.

சம்பந்தர் காட்டும் பௌத்தம்

சமணத்திற்கு அடுத்த நிலையில் பௌத்தம் தமிழகம் எங்கும் பரவியிருந்தது. சம்பந்தர் பௌத்தர்களைச் சாக்கியர் தேரர், புத்தர், போதியார், சீவரர் எனப்பல பெயர்களால் சுட்டுகிறார். பௌத்தரின் பழக்க வழக்கங்களையும் சமய நூல்களையும் கொள்கைகளையும் ஓரளவு படம்பிடித்துக் காட்டுகிறார். அவற்றை இவண் உற்றுநோக்குவோம்.

பௌத்தரைக் குறிக்கும் பெயர்கள்

1. சாக்கியர்

அரசர் மரபாகிய சாக்கியக்குடியில் பிறந்ததால், புத்தரைச் சாக்கியர் என்றும் அவர் புகட்டிய நெறியினைச் சாக்கியம் என்றும் பாவி நூல்கள் பகரும்.¹ சாக்கியப்புத்திரர் என்பது, சாக்கியப்புத்தர் எனப் பாவியில் வழங்கும். இக்குறியீடு சாக்கியத்தைச் சார்ந்தோரைக் குறிக்கும். சாரிபுத்தன், மௌத்கல்யாயணர், காசிபர், கச்சானர், உபாவி, ஆனந்தன் முதலிய பன்னிரு சீடர்களைச் சாக்கியப்புத்தர் என்றே வழங்கினர். சம்பந்தர் பௌத்தர்களைச் சாக்கியர் என்ற பெயரால் எண்பது இடங்களில்

1. Vide, Sakya or Buddhist Origins, p. 10, 15, 139 etc;
The Vedantic Buddhism of the Buddha p. 85.

குறித்துள்ளார். எண் பதிகத்தின் பத்தாம் பாடலைக் குறிக்கும். (தருமையாதினப் பதிப்பில் உள்ளபடி).

சாக்கியர், சாக்கியர்கள்: 2, 3, 7, 8, 24, 31, 34, 41, 50, 52, 61, 68, 75, 76, 77, 86, 102, 103, 113, 115, 118, 132, 134 முதலியன.

பெளத்த மதத்தினைச் சாக்கியம் என்றே வழங்கினார் (116, 172, 213, 226). சாக்கியர் கூட்டம் (202) என்ற குறிப்பு பெளத்த சங்கத்தினைச் சுட்டுவதாகக் கொள்ளலாம். முதன்முதல் கருத்துப் பிரச்சாரத்திற்குப் பெருங்குழு அமைத்துப் பணியாற்றியவர் புத்தரே. சாக்கியராயினும் சிவனையே நினைந்து அருள்பெற்றுய்ந்த சாக்கியநாயனார் வரலாற்றினையும் திருநாவுக்கரசர் குறிப்பிடுகிறார். (திருமுறை IV: 481). இதனால் மக்கள் சாக்கியத்திலிருந்து சைவம் நோக்கித் திரும்பினர் என எண்ணலாம்.

2. தேரர், தேரை, தேர் என்ற சொற்களாலும் 57 இடங்களில் சம்பந்தர் பெளத்தர்களைக் குறிப்பிடுகிறார்.

தேரர் தேரர்கள்: 2, 6, 9, 25, 37, 49, 64, 70, 71, 79, 90, 93, 95, 96, 97, 110, 130, 161, 163 முதலியன.

புத்தர், தேரர் 254; சீவரத்தேரர் 238; சிறுதேரர் 32, 74; பெருந்தேரர் 257; முதுதேரர் 335; நெடுந்தேரர் 38; சிறுபுன் தேரர் 216; வண்டேரர் 85; அறுவகைத்தேரர் 128.

தேரை: 35; தேர் 42, 94, 99, 135, 260, 264, 283, 353, 357, 381.

ஸ்தவீர என்ற வடசொல் பாலியில் தேர என வழங்கும்.⁹ இச்சொல் அறிவிலும் ஆண்டிலும் முதிர்ந்த பெளத்தர்

துறவியரைக் குறிக்கும். கி. மு. 2-ஆம் நூற்றாண்டைய அழகர்மலைத் தமிழ்ப்பிராமி கல்வெட்டில் தனீரை, தவீர என்ற வடிவில் இச்சொல் வழங்கக் காணலாம். சிறுவெண் தேரையார் (புறம்-362), தேரதரன் (குறுந். 195) முதலியோர் சங்ககாலப் பௌத்தப் புலவர்கள் ஆவர். பிற்காலத்தில் தேரையர் என்ற மருத்துவர் வாழ்ந்தனர் என அறிகிறோம். தேரவாத பௌத்தம்தான் தென்னாட்டிலும் இலங்கையிலும், கீழைநாடுகளிலும் பெருக வழங்கியது. சுத்தபிடகத்தின் பிரிவுகளாகிய தேரகாதை தேரி காதை என்பன புத்தர் காலத்துத் தேரர்களாலும் தேரிகளாலும் எழுதப்பட்ட கொள்கை விளக்கப் பாடல்களைக் கொண்டு விளங்குவன. பிடகங்களின் உரையாசிரியர் ஆகிய காஞ்சிபுரத்துத் தமிழர் ஆசாரிய தம்மபாலர் இவ்விரு நூலிற்கும் பரமார்த்த தீபினி என்ற உரை வகுத்துள்ளனர். தேரர் என்ற சொல்லினை மாத்திரம் துணைக்கொண்டு தேரவாதமாகிய ஹீனயான பௌத்தமே சம்பந்தர் காலத்தில் திகழ்ந்தது எனத்துணிதற்கில்லை. ஏன் எனின், அறுவகைத் தேரர் எனச் சம்பந்தர் தொகை குறித்தலால் அவர் காலத்துத் தமிழகத்தில் ஆறு வகையான பௌத்தங்கள் விளங்கின என்பது வெளிப்படை. பௌத்தத்துறவிகளில் நான்கு படிகள் உண்டு என்பதைப் பிடக நூல்கள் உணர்த்துகின்றன :

1. பௌத்த சங்கத்தின் பெருந்தலைவரை மஹாதேரர் என்பர். இவர் முதல் படியினர். இத்தகையோரைத் தான் முதுதேரர், பெருந்தேரர் எனச் சம்பந்தர் குறிக்கிறார்.
2. தகுதி அடிப்படையில் 2, 3, 4-ஆம் படியில் விளங்கிய தேரர்கள் பௌத்தக் கொள்கைகளைப் போதிக்கும் ஆசாரியர்களாக விளங்கினர்.

3. முற்கூறிய தேரர்களிடம் பாடம் கேட்கும் இளந்தறவியரே பிக்குக்கள் ஆவர். மணிமேகலையினைப் பிக்குணி எனச் சாத்தனார் குறித்தல் காண்க(15:58).
4. இருபது ஆண்டிற்குக் கிற்ப்பட்ட இளம் பிக்குக்களைச் சாமனேரர் என்பர்.³

3. புத்தர்

சித்தார்த்தர் மெய்ஞ்ஞானம் பெற்றபின் புத்தர் எனப் போற்றப்பெற்றார். புத்தி-ஞானம். புத்தரைப் பின்பற்று வோரையும் புத்தர் எனக் குறித்தல் மரபாயிற்று. கி. பி. 5-ஆம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த புத்தசீகர், புத்தகோஷர் முதலியோர் குறிப்பிடத்தக்கவர். போதிமங்கையில் சம்பந்தரின் தொண்டர்குழாத்தினை எதிர்த்து நின்ற பௌத்த அறிஞரை “கல்வியினில் மேம்பட்ட புத்தநந்தி முதலான தேரர்க்கும்” (905) எனச் சேக்கிழார் குறிப்பிடுகிறார்.

சம்பந்தர் தேவாரத்தில் 39 இடங்களில் புத்தர் என்ற சொற்பயிற்சியைக் காண்கிறோம்: 1, 4, 12, 14, 15, 47, 51, 89, 117: 11, 125, 126, 129, 136 முதலியன.

4. போதியார்

கயா என்னும் ஊரில் அரசமரத்தின் அடியிலிருந்து தியானம் செய்து மெய்ஞ்ஞானம் அடைந்த சித்தார்த்தரைப் போதிசத்துவர், புத்தர் எனச் சுட்டுவர். அம்மரத்தினைப் போதிமரம் எனவும் அவ்ஞானினைப் போதிகயா (புத்தகயா) எனவும் கூறுவர். சம்பந்தர் பாடல்களில் போதியர், போதியார், போதியவர் முதலிய வழக்குகளைக் காணலாம் (16, 66, 107, 148, 184, 265, 269, 273, 287, 332, 333).

3. Democracy in early Buddhist Sangha, p, xvi.

திருமூலரும், 'சேர்ந்திருந்தேன் சிவபோதியின் நிழலில்'

சேர்ந்திருந்தேன் சிவன் நாமங்கள் ஓதியே'

எனப் போதியின் நிழலில் மெய்ஞ்ஞானம் பெற்ற செய் தியைக் குறிப்பிடுகிறார். திருமந்திரத்தில் பஞ்சசீலங்களும் பகரப்பெற்றிருத்தல் குறிப்பிடத்தக்கது. சம்பந்தர் போதியார் என்ற சொல்லைப் போதி சத்துவர்களாகிய மஹாயான பௌத்தர்களைக் குறிக்கவும் பயின்றிருக்கலாம். மக்கள் தொண்டினையே மதக் கொள்கையாகக் கொண்ட போதி சத்துவரின் தொகை இவர் காலத்தில் அருகிவிட்டதுபோலும். அதனாற்றான் மிகச் சில இடங்களிலே இச் சொல்லாட்சியினைக் காண்கிறோம். மேலும், "மனமிகு கஞ்சி மண்டையதில் உண்டு தொண்டர்குணம் இன்றி நின்ற வடிவும்" (220) எனக் குறித்தல் காண்க. தொண்டர்குணத்துடன் திகழ வேண்டிய இவர்கள், அக்குணம் குன்றி நின்றமை பௌத்தத்தின் அழிவிற்கு அடிகோலிற்று.

5. சம்பந்தர் காலத்தில் பிடக நூல்களும் உரைகளும் எங்கும் பயிலப்பெற்றமையால் பிடகர் என்ற சொல்லினாலும் (272) பௌத்தரைச் சுட்டுகிறார். பௌத்த தருக்கங்கள் மல்கிய காலத்தில் வாழ்ந்தவராதலின் தர்க்க சாத்திரத்தவர் (62) என்றும், சடங்கொண்ட சாத்திரத்தார்(118) என்றும் சம்பந்தர் பௌத்தர்களைக் குறிப்பிடுகிறார்.

6. துவருட்டிய சீவரஆடையினை உடல் முழுதும் போர்த்தியவராதலின் பௌத்தரைச் சீவரத்தர் என்ற சொல்லாலும் சுட்டுகின்றனர். சீவரமங்கலம் என்ற ஊர்ப் பெயரும் பௌத்தச் செல்வாக்கினை உணர்த்துவதாகும். சீவரத்தர்:- 10, 53, 58, 61, 81, 91, 106, 151, 176, 201. 207, 219, 281, 285, 308, 317, 318.

சீவரை: 241, சீவரர்: 241, 359, சீவரப்போர்வைச் சாக்கியர் 229.

பௌத்தரின் பழக்க வழக்கங்கள்

1. உடை

துவர், கடு,காவிக்கல், மருதவிலை, இவற்றுள் யாதானும் ஒன்றின் செவ்வண்ணம் ஊட்டப்பட்ட உடையினைப் பௌத்தர்கள் உடல்முழுதும் மூடி உடுத்தினர். இவ்வுண்மையினைக் கல்வளர் ஆடையர் 362, கடுக்கொள் சீவரை 91, கடுக்கொடுத்த துவரடையர் 270, மருதமர் வன்மலர் துவர் உடையவர் 124, 126, இலைமலிதர மிகு துவர் உடையவர் 123, துவராடைகொள் காசைப்போர்க்கும் கலதிகள் 303 முதலிய பல குறிப்புக்கள் உணர்த்துகின்றன. (361 362 80 144 82 88 54 63; 9; மேலும் சுமார் 70 குறிப்புக்கள் துவராடையினோர் சுட்டுகின்றன.)

பௌத்தத் துறவிகள் விலையுயர்ந்த பட்டாடைகளும் உடுத்தினர் (80 106 144 198 235). நுண்துகில், செந்துவராடை, வண்துவராடை, வெந்துவராடை, நுண்துவராடை முதலிய குறிப்புக்கள் அவர்தம் ஆடையின் சிறப்பினை உணர்த்துவனவாம். தாசு, உடுக்கை, துகில், கூறை, கலிங்கம், போர்வை என்ற பொதுப் பெயர்களாலும் அவர்தம் ஆடைகள் குறிக்கப்படுகின்றன. (26 65 100 109 133 158 168 170 183 208 222 243 292). பல துவராடைகளை ஒன்றன்மேல் ஒன்றடுக்கிப் போர்த்தும் பழக்கத்தினைப் பல பாடல்களில் காண்கிறோம். சீவர ஆடை சீருடைபோல் இன்ன மதத்தவர் என்பதைக் காட்டிவிடும். துவராடையின் வண்ணத்தைக் குறிக்கும் பகுதிகள், அஜந்தா ஓவியங்களின் அடியா வண்ணத்தை அளித்த பௌத்தப் பெரியார்களின் நுண்கலைத்திறனுக்கு மேலும் சான்று பகர்கின்றன. பௌத்தப் பிடகத்தின் மஹாவக்கத்தில் விலையுயர்ந்த பட்டு

சிவரம் முதலிய ஆடைகளைப் பௌத்தர் உடுத்தலாம் என விதிக்கப்பட்டுள்ளது.

சமணரைப் பறிதலையர் என்றும் பௌத்தரை மறிதலையர் என்றும் சம்பந்தர் அடையாளம் காட்டுகிறார். (277)

உணவு, உண்கலம், உறையுள்

தேரர்கள் கஞ்சியே விரும்பிப் பருகினர். அகக்காட்சி யால் சைவராயினும் புறக்கோலத்தாற் பௌத்தராயிருந்த சாக்கியநாயனரை,

‘கல்வினா ளறிந்து கஞ்சி தாமுனும் சாக்கியனார்
நெல்வினார் சோறுனுமே நீள்விசும் பாள வைத்தார்
(iv: 481)

என அப்பர் மொழிதல் நோக்கத்தக்கது. மண்டைப் பாத்திரமே உண்கலம். கடுத்தின்றனர். சக்கும் மென்றனர், துவர் இலைகளை அயின்றனர். காலைவேளையே உண்ணற்கு உரிய காலம். ஊற்றுணர்ச்சியைக் கட்டுப்படுத்த இவை தேவைப்பட்டிருக்கலாம். மீன் உண்டனர் சிலர் (250 305 340). புலால் உண்டவரும் உண்டு. (166 131).

இவண் இயம்பிய கருத்துக்கள், வரும் பதிகங்களில் காண்க. 195 347 374 377; 48 200 67 98; 108 5; 91 200 250 311 349; 6 10. அபிதம்மப்பிடகத்தின் மஹாவக்கத்தில் புலால், மீன் உணவு அனுமதிக்கப்பட்டது.

பௌத்தரும் சமணரும்-வேறுபாடு

சம்பந்தர் பௌத்த சமணர்களின் வேறுபாடுகளைத் தெளிவாகக் குறித்துள்ளார். சமணர்கள் கவளத்தினைக் கையில் வாங்கி உண்பவர்; நின்று உண்பவர் எனக்கூறும் சம்பந்தர் பௌத்தர்களை இருந்து உண்பவர் எனக்கூறுதல்

நோக்கத்தக்கது (71 99). சமணர் ஆடையற்றவர், பௌத்தர் ஆடையால் முழுஉடலையும் போர்த்தியவர். சமணரைப் பிண்டியின்கிற் இருப்பவர் என்றும் பௌத்தரைப் போதியின்கிற் உறைபவர் என்றும் சுட்டியுள்ளார். முன்னவர் பறியலையர், பின்னவர் மழிதலையர். முன்னவர்க்கு அங்கம் ஆகமம், பின்னவர்க்குப் பிடகம் ஆகமம். இவ்வேறுபாடுகளை மூவர் தேவாரமும் தெளிவுறுத்துகிறது. தேரர்கள் பள்ளியில் உறைந்தனர் (340 346 . கடலோரங்களிலும் வாழ்ந்தவராதல் வேண்டும் (250 305).

தவம்

பிற உயிர்க்குத் திங்குசெய்யாமல், பிறர் செய்யும் திங்கினைத் தாங்கிக்கொள்ளும் அருள் உள்ளம்தான் தவத்தின் இருப்பிடமாகும். புலன்களை வருத்திப் புரியும் தவத்தினைப் புத்தரே வெறுத்தார். ஆயின் சம்பந்தர் காட்டும் பௌத்தர்கள் கடுமையான நோன்புகளை மேற்கொண்டவர்கள் (361). பல தொடர்கள் இவர்தம் தவ வாழ்வினைப் புலப்படுத்துகின்றன. தவத்தாய சாக்கியர்: (2 13 22 79 80 188 249). தவத்தின் வலிமையால் ஒளி மயமாகத் திகழ்ந்தனர் (134 300). எனினும், பலர் தவம் செய்வார்போல் அவம் செய்து ஒழுக்கினர் (242). இவர்களைக் கைதவம் உடைய பொய்த் தவத்தர், வேடதாரிகள் உருக்குலைந்தவர் எனச் சம்பந்தர் சாடுகிறார் (39 109 140 159 297; 259 341; 23). வள்ளுவரும்,

“வஞ்ச மனத்தான் படிற்றொழுக்கம் பூதங்கள்
ஐந்தும் அகத்தே நகும்”

“வலியில் நிலைமையான் வல்லுருவம் பெற்றம்
புலியின்தோல் போர்த்துமேய்த் தற்று.”

என்று போலித் துறவிகளைக் கேலி செய்தல் காணத்தக்கது.

பௌத்தரின் குறைபாடுகள்

கறைபடிந்த தவவாழ்வினராகிய பௌத்தர்கள் மீதுண் விரும்பினர் என்றும் சம்பந்தர் சாற்றுகிறார். இதனை,

‘மதியில் தேரரும் உண்டி வயிறார்’ (70)

‘குண்டிகைக் கையினர் குணமிலாத் தேரர்கள்
பண்டியைப் பெருக்கிடும் பளகர்கள்’ (290)

எனவரும் பகுதிகள் புலப்படுத்துகின்றன.

எனவே, அவிழ்ச்சுவையே யறிந்தரனடி பரவும் தமிழ்ச் சுவையறியாத் தம்பங்களைத் தறிபோலாம் சமண் சாக்கியர் (115), குண்டாக்கர் (114), குண்டக்குணமிலிகள் (11,49), குண்டர்கள் (10, 75 85, 96, 137, 150, 225, 230, 278) என்று எள்ளி நகைக்கிறார். இவர்கள் ஒழுக்கம் கெட்டுச் சீர்கேடராய் இருந்ததில் வியப்பில்லை (31, 81, 261, 163,294).

வேறொருவகைத் தேரர்களையும் சம்பந்தர் நமக்கு அறிமுகம் செய்கிறார். அவர்கள் இல்லற வாழ்க்கையில் ஈடுபாடும் இன்ப நுகர்வும் அறவே வெறுத்தவர்கள்; கடும் நோன்புகளால் தங்கனையே வருத்திக்கொண்டவர்கள் :

‘இருதலைப் போகமும் பற்றும் விட்டார்’ (116)

போகம் அறியார் துவர்போர்த் துழல்வார்’ (153)

எச்சமறும் போதியார்’ (132)

‘கடுநோன்பு மேற்கொள்ளும் பாவிகள்’ (361)

எனவரும் குறிப்புக்கள் காண்க. ஆனால், புத்தரோ புலன் இன்பத் தோய்வும் புலன் ஒடுக்கமும் நீக்கி இரண்டிற்கும் இடைப்பட்ட நடுப்பாதையினை வகுத்தவர். (His way was the middle-path between the two extremes of self-indulgence and self-mortification.) அவர் காட்டிய நெறியினைக்

கைவிட்டதுடன் முரணானமுறையில் நடந்ததால் தேரர்கள் பிறர் நகைக்கக் காரணமானார்கள். மக்களின் ஆதரவினை அவர்கள் இழந்தமைக்கு வேறு காரணங்களையும் சம்பந்தநர் காட்டுகிறார். வேத வேள்விகளை நிந்தித்தனர், 366;1. வேத நெறியை அறியாதவர் 311. வைதிகத்தின் வழி ஒழுகாதவர், 366. நீதி அறியாதவர் 16. நன்மை உணராதவர் 72,211; தீய கருமமே மொழிபவர், செய்பவர் 216, 310, 132. இருள் மனத்தினர் 120, புலையானார் 217. தமிழருள் பௌத்தம் சார்ந்தவர்கள் சாதி நீக்கம் செய்யப்பட்டவர்கள் 7. இவர்களைப் பிரட்டர், பிட்டர் 69. 349. எனச் சம்பந்தநர் தேவாரம் கூறும்.

பௌத்தரைச் சாடுமிடங்கள்

பௌத்த தருமங்களைக் கடைப்பிடிக்காமல் பெயரளவில் பௌத்தராய் இருந்து 'நீமை புரிந்தொழுகிய வீணர்களைச் சம்பந்தநர் காரசாரமாகச் சாடிப் பாடியுள்ளார். சாக்கியப்பேய் 76,77,3053, கருஞ் சாக்கியப்பேய்கள் 48, ஆச்சியப் பேய்கள் 119. வெந்தலாகிய சாக்கியர் 139, சடங்கொள்வார் 118, 229, கழுக்கள் 227,311, 362, கலதிகள் 303, 377, 380, கட்டர் 298, சோடைகள் 204, பொருத்தமில் விகள் 273, திருவினி 135, விதியிலாதார் 50, பாவிகள் 151, 158, 160, 226, 284, 324, 361, படக்கர்கள் 166, பளகர்கள் 290, 342, பதகர் 168. நீசர் 55, 161, 286, 320. 342, முடர் 162, முட்டைகள் 170, பொக்கர்கள் 319, கையர் 41, 201, 210, கயவர் 351, கூகையம் மக்கள் 315, கைதவத்தர் 2, 140, 369, வஞ்சச் சாக்கியர் 68, பித்தர் 51, 254, 368.

முழுமுதலை உணரும் மெய்யுணர்வு பெருமல் திரிபுணர் வால் போலித்தத்துவம் புகட்டும் பௌத்தர்களைச் சற்றேயும் அறிவிலார் 152, பிதற்றும் பேதையர் 8, 24, 184, ஒன்றும்

உணரா ஊமர் 71. மதியிலர் 50, 70, 242, 335, 336, அறிவில் சிறுதேரர் 74, ஆதர்கள் 30, 135, 164, 186, 283, 383, எனவும்; அவர் பகரும் பயனில் சொற்களை அறிவில் உரை, 85 புந்தியில் உரை 110, பேதைமையுரை 383, சிறுசொல் 67, 121, புன்பேச்சு 182, 194, 376, குற்றமொழி 165 எனவும் கடிந்துரைத்தார். அவர்கள் பேசுவனவெல்லாம் முன்னுக்குப்பின் முரண் விளைப்பவை 46. வாதத்தில் தோல்வியுறினும் விடாப்பிடியாக வீணுரை விளம்புபவர் 147; அவர் பேச்சினை மிண்டு மொழி, மிண்டுரை 100, 130, 143, 150, 184, 240, கத்துமொழி 331, அலவை 260, போழம் 45, நீர்மையில் உரைகள் 281 எனக் கடிந்து கனன்றுரைப்பார். தண்டு மிண்டு பேசும் அவர்களை மிண்டர் எனவும் கண்டனம் செய்வார் 42, 53, 100, 112, 150, 133, 143, 150; 240.

பேசுவது சிலம் பேணுவன பிறைகளாதலின் பொய்யர் எனவும் இகழ்ந்துரைக்கிறார் (45, 51, 59, 88, 89, 136, 142, 146, 148, 149, 175, 186, 205, 212, 234 264, 279, 287, 333). மன மொழி மெய்களால் தீயொழுக்கம் மேற்கொண்ட சாக்கியர்க்குத் தஞ்சமளிப்பாரும் நண்பினரும் வாய்ப்பதில்லை. 82, 189. எல்லோராலும் அலர் பேசுதற்கு ஆளாயினர், 154. அன்றியும் இறைவனை அலர் தூற்றிய இழிசினரும் அவரே 5, 34, 82, 84, 86, 173, 177, 191, 328. உள்ளம் உருகாதவர் (200). இறைவனைக் கைகூப்பி வாயாரப் பரடி வணங்காதவர் (42). இன்சொல் அறியாதவர் நஞ்சினும் கொடிய சொல்லினர் 58, 196, 241, 257, 273. இறைவனைப் புறம் பேசும் இயல்பினர் 1. 10, 14, 32, 39, 40, 47, 84, 88, 107, 125, 175, 193, 262, 359, 381. இவர் பேச்சுக்கள் இம்மைக்கும் மறுமைக்கும் ஏதம் பயப்பன. ஆதலின், துன்பாய கட்டுரைகள் 62, 192, 258; முடை நவின்ற மொழி 249, முட்டைக் கட்டுரை 80 எனச் சுட்டப் பட்டன. நெறியலாதன கூறுவர் 242, நன்னெறி சொல்லார்

சொல்லினும் சொல்ல கண்டர் 204. புறச்சமயங்களை மிண்டு சமயம் 326, சலநெறியன (19) எனச் சாடுகிறார் சம்பந்தர். இவர்களுக்கு ஈசன் அருள் எங்ஙனம் கிட்டும் என்று கேட்கிறார். (106, 270)

புறச்சமயம் ஒன்றினை எந்தப் புலவனும் சம்பந்தரள விற்குச் சாடியிருத்தல் இயலாது. சம்பந்தர் தேவாரக் குறிப்புக்களால் பௌத்தமும் சமணமும் தமிழகத்தில் வேரூன்றி விளங்கின என்றும், அவற்றை அழிக்க இவ்வளவு பழிப்புரைகள் தேவைப்பட்டன என்றும் உணரலாம்.

பௌத்தம் பற்றிய குறிப்புக்கள்

1. பௌத்த நூல்கள்

சமண பௌத்தங்கள் தொன்றுதொட்டு நின்றநிலவும் சமயங்கள் என்பதைச் சம்பந்தர் ஒப்புக்கொள்கிறார் (35, 244, 218). ஆனால், பழமை காரணமாக அவற்றைப் பின் பற்றுதல் பிழையெனக் கண்டிக்கிறார் (35). பிடக நூல்களையும் அவற்றின் உரைகளையும் நான்கிடங்களில் குறிப்பிடுகிறார்:

1. தடுக்காலுடல் மறைப்பாரவர் தவர்சீவரமுடிப் பிடக்கேயுரை செய்வாரொடு பேணர்நமர்
[பெரியோர் (13)]
2. விடக்கொருவர் நன்றென விடக்கொருவர் தீதென உடற்குடை களைந்தவர் உடம்பினை மறைக்கும் படக்கர்கள் பிடக்குரை படுத்துமையொர் பாகம் அடக்கினை புறம்பயம் அமர்ந்தவுர வோனே (166)
3. பீலியார் பெருமையும் பிடகர் நூன்மையும் (272)
4. கஞ்சி வாயினர் பிடுகுரை (276)

பிடகம் என்ற பாலிச் சொல்லிற்கு (ஏடுகளடங்கிய) கூடை என்பது பொருள். புத்தரின் போதனைகளும் சாதனைகளும் விநய பிடகம், சுத்தபிடகம், அபிததம்ம பிடகம் என மூன்றாகத் தொகுக்கப் பெற்றன. இவை கி. மு. முதல் நூற்றாண்டில் இலங்கையரசன் வட்டகாமணியின் ஆதரவு பெற்ற தேரர்களால் இறுதி வடிவம் எய்தின. துறவற விதிகளும் பௌத்த சங்க நடைமுறைகளும் விரிவாகக் கூறும் விநயபிடகம் சுத்தவிபாங்கம், கண்டகம், பரிவாரம், பாதி மோக்கம் என்ற நான்கு பெரும்பிரிவின. உரையாடல் அடிப்படையில் புத்தரின் புனிதக் கொள்கைகள் உரைநடை, கதைகள், மூதுரைகள், கவிதைகள் எனப் பல இலக்கிய வடிவம் எய்தி இலங்கும் மிகப்பெரிய பிடகம் சூத்திர பிடகம் என்னும் சுத்தபிடகமாகும். இப்பிடகத்தில் காணப்படும் திக நிகாயம், மஜ்ஜிமநிகாயம், சம்யுக்த நிகாயம், அங்குத்தர நிகாயம், குட்டக நிகாயம் என்ற ஐவகைப் பெரும்பிரிவுகளில் 38 நூல்கள் தொகுக்கப் பெற்றுள்ளன. மூன்றாவதாகிய அபிதம்ம பிடகத்தில் தம்மசங்கா, விபணிங்கம், கதாவத்து, புக்கலபஞ்ஞத்தி, தாதுகதா, யமகம், பட்டாணம் முதலிய ஏழு தொகை நூல்களும் தத்துவ விளக்கங்களைத் தாங்கி நிற்கின்றன.

இப்பிடகங்களுக்கு உரைவகுத்த புத்தசீகர், புத்ததத்தர், தம்மபாலர் அனைவரும் தமிழர்களே. புத்தகோஷர் கூட, தமிழகத்திலும் இலங்கையிலும் வாழ்ந்தவரே. பிடகங்களுக்குத் தமிழிலும் சில உரைகள் இருந்தன என்பதை இந்த உரையாசிரியர்களின் குறிப்புக்களால் உணர முடிகிறது என்று டாக்டர் B. C. லா ஆராய்ந்துரைத்தனர்.⁴ இவர்கள் கி. பி. 400-600 வரை விளங்கியவர்கள். பாலி பிடகங்களேயன்றிப் புதுப்புதுப் பிடகங்களையும் இடைக்காலப் பௌத்தர்கள் எழுதிக்கொண்டனர்.

சாதகக் கதைகள்

எம்மதமாயினும் தம் கொள்கைகளை விளக்கிக் கதைகளையே கருவியாகக் கொண்டுள்ள உண்மையினை மறத்தற்கில்லை. பௌத்தக் கருத்துக்களை விளக்கும் சாதகக் கதைகள் சுத்தபிடகத்தில் உண்டு. அவையே காலப்போக்கில் புத்தகோஷர், வசுபந்து, தம்மபாலர் முதலியோர் கை வண்ணம் பெற்று விரிவடைந்துள்ளன. ஆரியகுரி என்பார் எழுதிய சாதகமாலி என்னும் புத்தர் பிறப்புக்கதை நூலும் எங்கும் பரவியது. சம்பந்தர் “நயமுக உரையினர் நகுவன சரிதைகள் செய்துழல்வார்” 348, எனச் சாக்கியர்தம் சாதகக் கதைகளைக் குறித்துள்ளனர். பௌத்தத் தருக்க நூல்களையும் சாத்திர நூல்களையும் கூடக் குறிப்பிடுகிறார். 62, 118, வேதங்களை ஒத்தெனக் கூறுதல்போல் 110, பௌத்தர் நூல்களையும் ஒத்து 28, 30, என்றே குறிப்பிடுகிறார். புறச் சமயத்தாரைப் பின்பற்றுதல் கானல்நீரை முகக்கக் குடங் கொண்டு போதல் போல் பயனற்றது என்று பழித்துப் பேசுகிறார். 118

அறுவகைத் தேரர்

சம்பந்தர் காலத்தில் அறுவகையான பௌத்தப் பிரிவுகள் தமிழ் நாட்டில் இருந்தன. இவ்வுண்மையினைத் திருவெழு கூற்றிருக்கை என்னும் பகுதியில்,

“ஐயுறும் அமணரும் அறுவகைத் தேரரும்
ஊழியும் உணராக் காழி அமர்ந்தனை”

என்று சுட்டுகிறார். இவ்வறுவகைத் தேரர்களும் தமக்கென்று தனித்தன்மை வாய்ந்த கொள்கைகள் உடையவர்களாக விளங்கினர் எனலாம். இவ்வறுவகைப் பௌத்தர்களும் யாவர் என்பது ஆராய்ந்து காணுதல் வேண்டும்.

புறச்சமயம் ஆறு, அகச்சமயம் ஆறு, ஆத்திக தரிசனங்கள் ஆறு எனத் தொகை கொடுத்தல்போலத் தேரர்கள் கூறும் அகச் சமயங்களும் ஆறுகத் தேவார காலத்துத் திகழ்ந்தன. நுணுகி நோக்கின் பதினெட்டுப் பௌத்த நெறிகள் கூறப்படுகின்றன. ஈனயானம், மஹாயானம் என்ற இரு பெரும் பிரிவில் இவை அடங்கும். இவ்விரண்டும் பௌத்தத்தின் தொகை; சம்பந்தர் குறிக்கும் அறுவகையும் வகை; பதினெட்டெனல் விரி. புத்தர் போதித்தது ஒரே பௌத்தம்தான். காலப்போக்கில் தோன்றிய அறிஞர்களின் முத்திரையினைப் பதிக்கும் பாங்கில் பலவாகப் பௌத்தம் விரிவடைந்து விட்டது. திருஞானசம்பந்தர் நல்கும் குறிப்புக்களின் துணைகொண்டே அவர்காலத்துப் பௌத்தப் பிரிவுகளை அறிய முற்படுவோம்.

1. சௌந்திராந்திகம்

இது ஈனயான பௌத்தத்தின் இன்றியமையாப் பிரிவாகும். பெரும்பாலும் சூத்திர பிடகத்தினைப் பின்பற்று தலின் சௌந்திராந்திகர் எனப்பட்டனர். இந்நெறியை உருவாக்கியவர் குமாரலப்தர். இவர் நாகார்ச்சனரின் சம காலத்தவர். தொன்மைவாய்ந்த தேரவாதம் சுத்தபிடகத்தின் தேரகாதா, தேரீகாதா, தம்மபதம், சுத்தாந்தங்கள், சுத்த நிபாதம் என்ற ஐந்திலும்தான் உள்ளன. மக்கள் அன்றாட வாழ்வில் அனுசரிக்க வேண்டிய அறவுரைகள் நிரம்பியிருப்பதும் இப்பிடகத்தில்தான். கொல்லாமை, கள்ளாமை, கற்பழியாமை, பொய்யாமை, புறங்கூறுமை, இன்னஞ்சொல்லாமை, வெகுளாமை, பயனிலசொல்லாமை, பிறழ உணராமை இன்ன பிற சீலங்களும் நீதிகளும் சுத்தபிடகத்தில் விரிவாக விளக்கப்பெற்றுள்ளன.⁵ சாக்கியர்கள் அறிவுரை பகர்பவர்

5. Vide A History of Pali Literature Vol. I, p. 121, P. 128 etc.

என்பதைச் சம்பந்தர் 14 இடங்களில் சுட்டியுள்ளார். அவர்
றுள் சில,

1. அறங்காட்டும்..... சாக்கியரும் 117, 204
2. அறிவுரைசொல்லும்..... தேரரும் 79
3. புத்தரோடமணர்கள் அறவுரை 125, 193, 217, 345

என்னதான் அறக் கருத்துக்கள் இருந்தாலும் பரம்பொருளைச்
சுட்டாத பௌத்தத்தினை எவ்வளவு காலம் தமிழர்கள் ஏற்றுக்
கொண்டிருப்பார்கள். எனவேதான், பௌத்தரின் போதனை
களைச் 'சலநெறியென அறிவுரைகளும்' (19), 'குன்றிய
அறவுரை' (113, 217) எனக் குறித்தார். இடைக்காலத்தில்,
போதியார் நன்னெறியைப் போதியார் போலும்!

புலால் உணவு

கொல்லாமையினை வற்புறுத்தும் பௌத்தம் புலால்
உணவினைக் கடியவில்லை. பிடகங்களில் இன்னின்ன புலால்
உண்ணலாம் என்ற வரம்பு விதிக்கப்பட்டுள்ளது. புத்தரே
பன்றி இறைச்சியை உண்டு இறந்துபோனார் என்றொரு
கதை உண்டு. இதை நம்புதற்கு இல்லை. சம்பந்தர் காலத்துப்
பௌத்தர்களில் சிலர் புலால் மறுத்தவர், சிலர் புலால்
உண்டவர் எனக் காண்கிறோம் (166). மீன் உணங்களும்
கவர்ந்து உண்பர் (250, 305, 340). இப்பழக்கம் சௌத்
திராந்திகப் பௌத்தர்க்கு உரியது என்பதைச் சிவஞான
சித்தியார் பரபக்கத்தில் காணலாம். (சௌத். மதம்.
செய்யுள் 29). நெய்தற்கலியிலும் (131 : 31 - 34) மணிமே
கலியிலும் (16 : 115 - 117) இத்தகைய குறிப்புக்கள் உண்டு.

மகாயானம், சனயானம் என்ற இருபெரும் பிரிவுகளுக்
கிடையே காணப்படும் இன்றியமையாத வேறுபாடுகளில்
குறிப்பிடத்தக்கவனாக முன்னது புலால் மறுத்தமையும்

பின்னது உடன்பட்டமையும் ஆகும். பௌத்தப் பேரறிஞர் லாய் பூசின், (Louis De La Poussin) “இந்நாட்டிற்கு வந்த சீனப் பயணிகள் (பாஹியான், இட்சிங் கு, யுவான்சுவாங்கு), இருபெரும் பௌத்தப் பிரிவுகளைச் சேர்ந்த பிட்சுக்களும் பல் வேறு பள்ளிகளில் உடன் உறைந்தனர் என்பதை முன்னமே நோக்கியுள்ளனர். சமயக் கடமைகளை இணைந்து புரிந்தும், ஒரேவித விநய விதிகளைக் கவனமாகக் கடைப்பிடித்தும் நனிசிறந்த ஒற்றுமை யுணர்வுடன் வாழ்ந்தனர்.

புலால் உணவென்று கேட்ட மாத்திரத்தில் அலறும் உள்ளம் படைத்த மகாயான பௌத்தர் ஒருவரைப் பற்றிய கதைக் குறிப்பினை இட்சிங் என்னும் சீனப்பயணியின் குறிப்பினால் அறிகிறோம். இப்பௌத்தரின் ஆசிரியர் ஈனயானத்தினைச் சேர்ந்தவர். மூவகைத்தூய புலால் உணவினை உண்ணாதிருந்த நாள்வரையும், துறவுக் கோலம் வழங்கு வதற்கு உடன்படாது மறுத்தார். நெஞ்சத்தினைத்தொடும் இக்குறிப்பு, இருநெறிகளுக்கும் இடையே இசையாமை எங்கு உறைகிறது என்பதைப் புலப்படுத்துகிறது.”⁶

இலங்காவதார சூத்திரம், திவ்வியாவதானம், போதி சத்துவ அவதான கல்பலதா, சிட்சா சமுச்சயம் முதலிய

6. ‘The Chinese pilgrims noticed long ago that the members of the two vehicles resided together in a number of convents... The monks... lived in excellent, harmony performing in unison the ecclesiastical acts and evidently complying quite closely with the same disciplinary rules. ...but we know, from the account given by I-tsing, the story of a Buddhist of the Great Vehicle, who had a horror for meat food; his master, of the Small Vehicle, refused him ordination as long as he did not eat the three pure kinds of meat. This anecdote, so touching shows where the difficulty lies.’

– Vide, Aspects of Mahayana Buddhism, pp. vi, vii

மகாயான பௌத்த நூல்கள் புலால் உண்ணினை முற்றிலும் கடிதல் குறிப்பிடத்தக்கது.

கணிகவாதம்

பௌத்தத்தின் அடிப்படைக் கொள்கையாகிய பிரதித்திய சமுற்பாதம் (=சார்பில்லாதற்றம், Dependent Origination) என்றும் மையக் கோட்பாட்டினைக் கணிகவாதத்தினைக் கொண்டு விளக்குதல் மரபாகும். சௌத்திராந்திகர்கள் ஒரு வகையில் காட்சிப்பொருள் உண்மைவாதிகள் (realists). இவர்கள் இக்கொள்கையினைப் பெரிதும் வளர்த்துக்கொண்டவர்கள். இக்கொள்கையின்படி பொருள்கள் யாவும் கணத்தன்மையன. எனின், தொடர்ந்தும் விரைந்தும் சுழன்று கொண்டிருத்தலின் கணத்தன்மை என்ற எண்ணம் எழுவதில்லை. எல்லாப்பொருள்களும் கணப்பொழுதுடைய தருமங்களாக (elements) பகுக்கப்பட்டு உள்ளன. ஆதலின், உள் பொருளின் ஒவ்வொரு புள்ளியும் (every point of reality) பல கணப்புள்ளிகளின் சார்பாக எழுகிறது, தொடர்கிறது. காரணகாரியங்களின் ஒட்டுமொத்தமாகச் சார்பில்லாதற்றம் திகழ்கிறது.

முற்றமுடிந்த உள்பொருள் என்பது காரணமாக நிற்கும் கணப்புள்ளியாகக் கருதப்படுகிறது. ஆற்றல்கள் எல்லாம் கணத்தன்மையின. அறவே இடையீடு இல்லாததும், ஆயினும் காலத்தன்மையுடையதும் ஆகிய ஒன்று (-கணம்) எவ்வாறு ஒன்றினை உற்பத்திசெய்யும்? இருப்பு (existence) என்பது படைப்புக் காரணத்தைத் (creative cause) தவிரப் பிறிதில்லை. உண்மை இருப்பு (real existence) என்பது கணப்புள்ளி (point instant) யானுற்போல, உண்மைக்காரணம் (real cause) என்பதும் அதே அளவுடைய கணப்புள்ளியேயாகும். சிவஞான சித்தியாரிலும் இப்பிரிவு விரிவாகப் பேசப்படுகிறது. இருப்பு என்பது

இயக்கம் உடையதன்று நிலைபேறுடையதன்று. இருப்பு என்பது சார்பில் தோன்றும் கணப்புள்ளிகள் பலவற்றின் தொடர்ச்சியால் உருவாக்கப்பட்டதே ஆகும். ஒரு பொருள் இன்னொரு பொருளாதல், தன்னிச்சை அல்லது சங்கல்ப மாத்திரையாலாதல், உருவாக்கப்படுதல் ஒண்ணுது. ஏன்எனின், அப்பொருள்களும் அல்லது நபர்களும் (individuals) கண இருப்புக் கொண்டிருத்தலின் எதையும் படைத்தற்கு அவகாசம் இல்லை (no duration). உலக ஓட்டம் என்பது மனித சம்பந்தம் அல்லது புனித சம்பந்தம் அற்றது. ஒன்றைப் படைக்கும் பணியைச் செய்யும் நிலை பேறுடைய நபர் இல்லை. ஆதலின், காரியம் உருவாக்கப் பட்ட அக்கணமே, காரணம் இருப்பினின்றும் நீங்குகிறது. காரணத்தைக் காரியம் தொடர்கிறது. ஆனால், அதனால் அது படைக்கப்படவில்லை. பாழிலிருந்து அது துள்ளியெழுகிறது (It springs up out of nothing - abhūtvā bhavati). ஏன் எனின், ஏக காலத்தில் காரணமும் காரியமும் உளவாதல் இயலாதது. காரணகாரியத் தொடர்ச்சிக்குப் புனலின் தொடர்ச்சி, சுடரின் தொடர்ச்சி முதலியவற்றை உதாரணம் காட்டுவர். இத்தொடர்ச்சியால்தான் பொருள்களாக நமக்குக் காட்சி தோன்றுகிறது.

ஆதலின், கணத்தன்மைதான் உண்மை என்னும் கருத்தினைச் சௌத்திராந்திக பௌத்தர் கொண்டனர். இதுனை, “யத் சத் தத் ஷணிகம்” என்று குறிப்பிடுவர். தாமரை மலரின் எட்டிதழ்களை ஏக கர்லத்தில் அம்பு துளைத்துச் செல்லும் கால அளவுதான் கணம் என மாத்துவரும் அருணந்திசிவனாரும் குறித்தனர். ஞானசம்பந்தர் கணிக வாதத்தினைச் சுட்டியுள்ளார் (21). போதிமங்கையில் சாரி புத்தனுடன் நிகழ்த்திய வாதத்திலும் பதிகம் எழுதும் அன்பர் கணிக வாதத்தினைத் தகர்த்தெறியக் காணலாம். வைபாடிகர்களுக்கும் இக்கொள்கை உடன்பாடே.

அனன்மவாதம்

பௌத்தர்கள் அனன்மவாதிகள். விஞ்ஞானக்கந்தத்தின் வேறுக ஆன்மா இல்லை என்பது இவர் கருத்து எண்ணங்கள் உண்டு, எண்ணுவோன் இல்லை. செயல் உண்டு, செய்வோன் இல்லை, என்பதே அவர்கள் கொள்கை. ‘‘முயன்றனபடும்’’ (335) என்புழி, இக்கருத்தினைக் காணலாம் ஆன்மாவை உடன்படாதவர் பரமான்மாவை உடன்படாததில் வியப்பில்லை.⁷

2. வைபாடிகம்

அபிதம்ம பிடகத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டவர்கள் வைபாடிகர்கள் ஆவர். இப்பிடகத்தின் பாடியத்தினை இவர்கள் ஆதாரமாகக் கடைப்பிடிப்பவர்கள் ஆதலின் இப்பெயர் ஏற்பட்டது. துறவறத்தை வலியுறுத்தும் விநயபிடகமும் இவர்க்குரியது என்பர் சார்லஸ் இலியட்.⁸ அபிதம்ம பிடகம் தான் தத்துவ நுணுக்கங்கள் நிரம்பியது ஆகும். எனவே தான், இதனைப் பின்பற்றும் வைபாடிகர்களைப் ‘‘புத்தர்கள் தத்துவர் மொய்த்து’’ (136) எனக் காதியர்கோன் கழறின ராதல் வேண்டும். இப்பிரிவு சித்தியார் பரபக்கத்தில் இடம் பெற்றுள்ளது.

மகாயானபௌத்தம்

மகாயான பௌத்தத்தில் மக்களுக்குப் பணிபுரிதலே கடனாகக் கொண்ட போதிசத்துவக் கொள்கை முக்கிய இடம் பெறும். போதியார் என்ற பகுதியில் முன்பே சில மொழிந்தோம். ஈனயான பௌத்தர்கள் இறையுண்மையினை ஏற்றுக்கொள்ளாதவர்கள். ஆனால், மக்கள் தங்கள் மனக்

7. Vide, The non-soul theory. (ஆய்வுக்கோவை’V)

8. Vide, Hinduism and Buddhism Vol. II p. 82

கொந்தளிப்பினையும் குமுறலையும் வெளியே முறையிட்டுத் துன்பச்சுமையினை இறக்கிவைக்க ஒரு பரம்பொருள் தேவைப்பட்டபொழுது எழுந்த மகாயான பௌத்தம் புத்தனைப் பகவானாகவும், போதிசத்துவர்களைத் தெய்வங்களாகவும் உருவாக்கிவிட்டது. பொதுமக்களின் தேவை ஒருவாறு திருப்தி செய்யப்பட்டாலும், முத்திபெற்ற புத்தனையும், போதிசத்துவர்களையும்விட மேலான பரம்பொருள் உண்டெனும் விழுமிய கருத்தினைச் சம்பந்தர் இரண்டிடங்களில் விளக்குகிறார்.

1. முடிய சீவரத்தர் முதுமட்டையர் மோட்டமணர்
நாடிய தேவரெல்லாம் நயந்தேத்திய நன்னலத்தான் 317
2. முடிய சீவரத்தர் முதிர்பிண்டியர் என்றிவர்கள்
தேடிய தேவர்தம்மால் இறைஞ்சப்படும் தேவர்பிரான் 318
3. மாத்தியமிகம்

இப்பிரிவினை நிறுவியவர் நாகார்ச்சுனர். உலகம் ஒரு மாயைத் தோற்றம். அது உள்பொருளோ எனின் இல்லை; இல்பொருளோ எனின் இல்லை; உண்மை இன்மை என்ற இரண்டிற்கும் இடையேயுள்ள ஒருவித ஓரக்கொள்கையினை உணர்த்துவது மாத்தியமிகம். சம்பந்தர் தேவாரத்தில்,

“ உண்டு இலை என்றே நின்றே” 97

“ பொருளுரை மருவிய பொருள்களும் இல திணமெனும்
அவரொடு” 21

எனவரும் பகுதிகள் மாத்தியமிகத்தினைக் குறிப்பன என்று கொள்ளலாம். அருணந்தி சிவனார் இப்பிரிவைத்தம் பரபக்கத்துள் ஆராய்ந்துள்ளனர்.

4. யோகாசாரம்

சர்வாஸ்தி வாதப் பாவி பௌத்தத்தினைப் பின்பற்றி வந்த அசங்கர், வசபந்து என்ற இரு சகோதரர்களும் யோகாசாரம் என்ற புதுப்பிரிவினை உருவாக்கியவர்கள். யோகநெறியில் நின்று புத்தனை உள்ளத்துள் உருகி உய்தி பெறலாம் என்பதே இவர்கள் எண்ணமாகும். இவர்கள் கருத்துப்பொருள் உண்மைவாதிகள் (Idealists). உள்ளத்தின் விரிவே உலகமாகத் தோன்றுகிறது. உள்ளத்தில் ஊறும் உணர்ச்சிக்கோவைகள் உலகில் உள்ள பல்வேறு பொருள் களாகக் காட்சி அளிக்கின்றன. “சர்வம் புத்தி மயம் ஜகத்” என்பதே இவர்கள் கொள்கை. புறவுலகினைப் பொய்யெனத் தள்ளும் யோகாசாரராகிய விஞ்ஞானவாதிகள் மனோ விஞ்ஞானமாகிய ஸ்கந்தவிஞ்ஞானத்தையும், அது அடங்கியிருக்கும் வியாபகப்பொருளாகிய ஆலயவிஞ்ஞானத்தையுமே உள்பொருளெனக் கொண்டனர். இவ்விரண்டும் முறையே சீவாத்துமா, பரமாத்துமாவுடன் ஒப்பிடத் தக்க வகையில் அமைந்ததாலும், உலகம் குலியமயம் என்ற மாத்திய மிகத்தை எதிரொலித்ததாலும்தான், சங்கரரைப் பிரச்சன்ன பௌத்தர் என்று விஞ்ஞானபிட்சு தம் சாங்கியகாரிகை உரையில் சாடினார். ஞானசம்பந்தர் காலத்தில் யோகாசார பௌத்தர்கள் தழைத்து விளங்கியிருத்தல் வேண்டும். இவர்கள் கருத்துக்களை நிலைநிறுத்தப் புதுப்பிடகங்களை அமைத்துக் கொண்டனர். அவற்றைச் சூத்திரம், சாத்திரம், தருக்கம் எனப் பிரித்துரைப்பர். சம்பந்தர் “சடங்கொண்ட சாத்திரத் தார் சாக்கியர்” (118) எனச் சுட்டும் பௌத்தர்க்கும் “பிடகர் ஞாள்மையும்”, “பிடக்கேயுரை செய்வார்” எனச் சுட்டும் பௌத்தர்க்கும் கொள்கையளவில் ஒரு வேறுபாடு இருத்தல் வேண்டும். பௌத்த தத்துவத்தில் யோகாசாரர்களுக்குரிய நூல்களைச் சாத்திரம் எனக் குறிக்கும் மரபு உண்டு.⁹

⁹ 9. Vide, A Manual of Buddhist Philosophy Vol. I P. 29, 32.

யோகாசாரர்களின் சாத்திரங்கள்

1. போதிசத்துவ மைத்திரேயரும் ஆசங்கரும் எழுதிய யோகாசார பூமிசாத்திரம்
2. அசங்கரின் சூத்திராலங்கார சாத்திரம்
3. ஆரியவாசா பிரகரண சாத்திரம்
4. அசங்கரும் போதிசிங்கரும் எழுதிய அபிதர்மசங்கீதி சாத்திரம்
5. அசங்கரும் வசுபந்தும் எழுதிய மகாயான சம்பநி கிரஹ சாத்திரம்
6. மைத்திரேயரின் யோக விபாக சாத்திரம்
7. வசுபந்துவின் தசபூமிக சாத்திரம்
8. மைத்திரேயரும் அசங்கரும் எழுதிய மத்தியாந்த விபாகம்
9. திக்நாகரின் ஆலம்பன பிரத்யாய சாத்திரம்
10. திக்நாகரின் பிரமாண சமுச்சயம் (தருக்கசாத்திரம்)
11. வசுபந்துவின் வித்தியாமாத்திர சித்தி 20-பாடல்கள்
12. வசுபந்துவின் வித்தியாமாத்திர சித்தி-30 பாடல்கள்

இப்பன்னிரண்டும் யோகாசாரர்களின் அபிதம்ம பிடகம் ஆகும். இவற்றுடன் அபிதர்ம சூத்திரம், ததாகத ஆவிர்பாவ குணாலங்கார சூத்திரம், அவதம்சக சூத்திரம், இலங்காவதார சூத்திரம், கணவியூகம், சந்தி நிர்மோசன சூத்திரம் என்ற ஆறும் இவர்களின் சூத்திரபிடகமாகும். இப்பிரிவினைச் சித்தியார் பரபக்கம் ஆராய்ந்துள்ளது.

5. சௌத்திராந்திக யோகாசாரம்

தேரவாதத்தின் ஒரு பிரிவாகிய சௌத்திராந்திகத்தையும் மகாயானத்தின் பிரிவான யோகாசாரத்தையும்

இணைத்துச் சௌத்திராந்திக யோகாசாரம் என்ற புதுக் கொள்கை உருவாயிற்று. வசுபந்து, திக்நாகர், தருமபாலர், ஈசுவரசேனர், தருமகீர்த்தி முதலியோர் இப்பிரிவினை வளர்த்தவர்கள். இந்த ஒட்டுநெறியினர் தருக்கத்துறைக்கு ஆற்றிய அரும்பணி போற்றற்பாலது. சம்பந்தர், (1) - -

“ தருக்கமரும் சமணரொடு தர்க்கசாத்திரத்தவர் சொல்
இடுக்கண்வரு மொழிகேளா திசையே ஏத்துமின்கள்” 62

எனக்கூறும் பகுதியில் பௌத்தர்களைத் தர்க்கசாத்திரத்தவர் என அடையாளம் காட்டுகிறார். தேரவாதத்தில் (ஈன யானத்தில்) தருக்க நூல்கள் இல்லை. புத்தரே தத்துவ விசாரணைகளையும் தருக்க முழக்கங்களையும் விரும்பவில்லை. ஆனால், மஹாயான பௌத்தர்கள் தம் கொள்கையினை நிலைநாட்டத் தருக்கத்தினைக் கருவியாக வளர்த்தனர். நாகார்ச்சனரின் உபாய கௌசல்ய சூத்திரம் முதல் பௌத்த தருக்க நூலாகும். எனினும், அவர் பெரும்பாலும் நையாயிகத் தருக்கத்தினை ஒட்டியே தம் நூலினை யாத்துள்ளார். சௌத்திராந்திக யோகசாரர்கள்தான் பௌத்த தருக்கத்தின் முதலாசிரியர் என ஷேர்பட்ஸ்கி, வித்யாபூஷண், கித், துசி என்ற பேரறிஞர்கள் கருதுகின்றனர். வசுபந்து வின் வாதவிதி, வாதவிதான, திக்நாகரின் பிரமாண சமுச்சயம், நியாயமுகம், (சங்கரசுவாமியின்?) நியாயப் பிரவேசம், தருமகீர்த்தியின் நியாயபிந்து என்பன பௌத்த தருக்கத்தில் புதுமையும் புரட்சியும் கொண்டு பொலிவனவாகும். இவற்றுள்பல சீனம், ஜப்பான், திபெத்திய மொழிகளில் அக்காலத்தே மொழிபெயர்க்கப் பெற்றுள்ளன. சம்பந்தர் காலத்தில் வாழ்ந்த பௌத்த தருக்க மேதை தருமகீர்த்தி என்னும் தமிழர் ஆவர். இவர் திக்நாகரின் மாணவர். முக்கூற்று அளவையில் (Syllogism) பக்கம், ஏது திட்டாந்தம், உபநயம், நிகமனம் என ஐந்துறுப்புக்கள் உண்டெனக் கொண்டனர் நையாயிகர். ஆயின், | முதல்

மூன்றுமே சாலும் எனச்செளத்திராந்திக யோகாசாரர்கள் கடைப் பிடித்தனர். தருமகீர்த்தி ஒருபடி மேலேசென்று திட்டாந்தம் ஏதுவில் அடங்குதலின் பக்கதன்ன வசனமாகிய எடுத்தமொழியும் அதனை உறுதிப்படுத்தும் ஏதுவும் போதுமெனக் கருதினர்.¹⁰ இவ்விரண்டுரூப்புகள் அடங்கிய முக்கூற்று அளவை முறையால் எப்பொருளையும் ஆராய்ந்து உண்மைசாதிக்கலாம் என்பதே அவர் கண்ட புதுமையாகும். இதனைச் சம்பந்தர்,

“ ஏதுக்களாலும் எடுத்த மொழியாலும் மிக்குச்
சோதிக்க வேண்டா சுடர்விட்டுளன் எங்கள்சோதி
மாதுக்கம் நீங்கலுறுவீர் மனம்பற்றி வாழ்மின்
சாதுக்கள் மிக்கீர் இறையேவந்து சார்மின்களே’ 312

எனவரும் பாசுரத்தில் குறித்திருத்தல் காண்க. மெய்யுணர்வினால் காணுதற்குரிய பரம்பொருளைத் தருக்கவாதத்தால் தேடித்திரிதல் பிழைநெறியே. சாதாரண யோகாசாரர்களுக்கும் செளத்திராந்திக யோகாசாரர்களுக்கும் ஒரு வேறுபாடுண்டு. முன்னையோர் காட்சி, கருதல், ஆகமம் என்ற மூன்றளவைகள் கொண்டவர்கள். பின்னையோர் காட்சி, கருதல் என்ற இரண்டே கொண்டவர்கள். திக்கநாகர், மணிமேகலைச் சாத்தனார், தம்மகீர்த்தி மூவரும் இவ்விரண்டு அளவைகளே கூறியுள்ளனர். இவர்கள் ஆகமப்பிரமாணத்தை அடியோடு விட்டவர்கள் என்பதை,

‘பொங்கும் நூல்வழியன்றியே
புலவோர்களைப் பழிக்கும் பொலா
அங்கதர்க் கெளியே னலேன்
திருவாலவாயரன் நிற்கவே’ (297)

10. Vide, Nyāyabindu pp. 115 - 116 Peterson's edition.

எனச் சம்பந்தர் சுட்டுதல் காண்க. சைவர்கள் சாங்கியரைப் போலவே ஆகமப்பிரமாணத்தை உடன்பட்டவர்கள் என்பது அருணந்தி சிவனாரின் அளவையியலானும் அறியப்படும்.

பெளத்தத் தருக்க வாதிகளின் சொல்லாற்றலையும் வாதத்திறனையும் பல பதிகங்களில் புகலியர்கோன் பொறித்துள்ளார்:

1. விசுவாசமும் வெஞ்சொற்சமணர் வஞ்சச் சாக்கியர் பொருது பகரும் மொழியைக் கொள்ளார் 68
2. போதியார் பிண்டியார் என்றவப் பொய்யர்கள் வாதினால் உரையவை மெய்யல 287
3. சாவாயும் வாதுசெய் சாவகர் சாக்கியர் மேவாத சொல்லவை கேட்டு வெகுளேன்மின் 147
4. வாதுசெய் சமணம் சாக்கியப் பேய்கள் 77
5. போதியார் பிண்டியார் என்றவர்கள் பொய்ந்நூலை வாதியா வம்மின் 148

(குறிப்பு: பெளத்தரைப்பற்றிய செய்திகளுடன் சமணரைப் பற்றிய குறிப்புக்கள் கலந்தே உள்ளன) கேட்டார்ப் பிணிக் கும் தகையவாய்ப் பேசும் சொல்லாற்றல் படைத்தவர்கள் (171 223), வித்தக மொழியினர் 125, விகடப்பேச்சினர் 344, ஆச்சியப் பேய்கள் 119, நயமுகவுரையினர் 348, சொல்வளம் மிக்கவர் 362, இத்தகையோரிடம் பொய்யையும் மெய்யாகச் சாதிக்கும் சொல்லாற்றல் இருத்தல் இயல்பே. எனவே அவர் மொழியினைக் கேட்டுத் தளராதிர் எனச் சம்பந்தர் வேண்டுகிறார்:

அழிவல் லமண ரொடு தேரர்
மொழிவல் வளசொல்லிய போதும்

இழிவில் லதோர் செம்மையி னானார்
பழியில் லவர்சேர் பணையுரே 37
போதியெனப் பெயராயினரும் பொறியில்சமண்
சாதியுரைப்பவா கொண்டயர்ந்து தளர்வெய்தன்மின் 269

எனவரும் பகுதிகள் காணத்தக்கவை.

எனவே, பௌத்த தருக்கத்தினை வளர்த்த சௌத்தி
ராந்திக யோகாசாரர்கள் சம்பந்தர் காலத்தில் தழைத்தி
ருந்தனர் என்பது போதரும்.

6. தாந்திரிக பௌத்தம் .

கி. பி. 5,6-ஆம் நூற்றாண்டில் இம்மகாயானப் பிரிவு
தோன்றியது. யோகாசாரத்தின் வழிநெறியாக இதனைக்
கூறுவர். தாந்திரிகம், மாந்திரீகம் அற்புதங்கள் முதலிய
வற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டது. கண்டார் மயங்கும்
சால வித்தைகளைக் காட்டித் தம் சமயம் ஈர்க்கப் பௌத்தர்கள்
பெரிதும் தலைப்பட்டனர். பௌத்த ஆண்தெய்வங்களைப்
பெண்தெய்வங்களுடன் இணைத்து வணங்கும் புதுமரபு
தோன்றியது. இவர்களைச் சம்பந்தர்,

செந்துவர் ஆடையினார்..... சொன்ன

இந்திர ஞாலம் ஒழிந்தின்புற வேண்டுதிரேல்” 105

செந்துவர் மேனியினார்..... சொல்லும்

அந்தரஞானம் எல்லாம் அவையோர் பொருள் என்னேல்”

உடைபடு துகிலரும், அழிவதோர் விச்சையர் 343 [104]

எனச் சுட்டியிருத்தல் காணலாம். சமணரும் இத்தகைய
விச்சைவல்லரே. அபரஞானத்தைக் கண்டு அதிசயம்டைந்த
மக்களை நல்லாற்றுப்படுத்த ஞானசம்பந்தரும்கூட சில
அற்புதங்களை நிகழ்த்த வேண்டிய அவசியம் ஏற்பட்டது.
ஆயினும் பதிஞானமே சிவகதி அடைய வழியாகும்.

இதுகாறும் எழுதியவற்றான் சம்பந்தர் காலத்தில் வாழ்ந்த அறுவகைத் தேரர்கள் யாவர் என்பது புலனாகும். இவர் காலத்தில் தென்னாட்டிற்கு வந்த யுவான்சுவாங் என்னும் சீன நாட்டவன் தமிழகத்தில் பௌத்த சமயம் அழிந்தலை அடைந்ததைத் தன் பயணக்குறிப்பில் பொறித்துள்ளான் என்பதும் குறிப்பிடத்தக்கது.¹¹ இக்குறிப்பின் உண்மையினை உறுதிப்படுத்தும் பாங்கில் ஞானசம்பந்தரின் பழிப்புரைகள் அமைந்துள்ளன.

சேக்கிழார் தரும் செய்திகள்

போதிமங்கையில் சம்பந்தர் குழுவிற்கும் புத்தர் கூட்டத்திற்கும் நிகழ்ந்த சமயப்போரினைச் சேக்கிழார் விரித்துரைக்கிறார் (பெரிய. திருஞா. 904-926). இந்நிகழ்ச்சிக்குச் சம்பந்தர் தேவாரத்தில் தெளிவான ஆதாரங்கள் இல்லை யெனினும் வழிவழி வழங்கிவந்த வாய்மையினையே சேக்கிழார் செப்புகிறார் எனலாம். வாத்தியங்கள் முழங்க ஞானசம்பந்தர் அன்பர்குழாம் புடைகுழப் போதிமங்கைக்குப் போந்தார். புத்ததந்தி, தேரர்கள் குழத்தம்முடன் வாதிட்டு வென்ற பிறகு வெற்றிச் சின்னங்கள் பிடித்தல் வேண்டும் என வெகுண்டுரைத்தான். திருப்பதிகம் எழுதும் அன்பர் சம்பந்தரின் பாடலாகிய அத்திரவாக்கினால் புத்ததந்தியின் தலையில் இடிவிழுந்து இறக்கும்படிச் செய்தார். புத்தர் கூட்டம் கலைந்தோடியது. “புத்தன் சமண் கழுக்கையர்” (280) என்பதே அன்பர் பாடிய பாடல் என்பர். இந்நிகழ்ச்சியை நம்பியாண்டார் நம்பி, “புத்தன் தலையைப் புவிமேல் புரள்வித்த வித்தகப் பாடல் விளம்பினான்” எனக் குறித்தனர். உமாபதி சிவனாரும் சங்கற்பநிராகரணத்தில் இச்செய்தியை இயம்பியுள்ளார். பின்னர், சாரிபுத்தன் தலைமையில் தேரர்கள் சம்பந்தரின் சீடராகிய திருப்பதிகம்

எழுதும் அன்பருடன் வாதம்புரிந்து தோல்வியை உடன் பட்டுச் சம்பந்தரால் சைவராக மாறினர். இச் செய்திகளால், சம்பந்தரின் பேராற்றலினால், புறச்சமயிகளும் சைவம் சார்ந்த பேருண்மை புலனாகும்.

சேக்கிழார் நல்கும் பௌத்தக் கொள்கை (பெரிய. 904-26)

சாரிபுத்தன் என்ற பெயர் புத்தரின் முக்கிய சீடரை நினைந்து பிற்காலத்தவர் பலரால் புனைந்துகொள்ளப்பட்டது. சேக்கிழார் குறிக்கும் சாரிபுத்தன் வரலாற்று மனிதனா? வாதத்திற்காகக் காப்பியக் கவிஞர் அமைத்துக் கொண்டாரா? எங்ஙனமாயினும் தானறிந்த வகையில் பௌத்தக் கொள்கையைப் படைத்துள்ளார். கற்பங்கள் தோறும் பவச்சக்கரத்தில் சுழன்றுவரும் பிறவிகள் நீரோட்டமும் அழற்சுடரும் போலக் கணந்தொறும் தோன்றியழியும் இயல்பின. இடையீடின்றி நிகழ்தலின் ஒரு தொடர்ச்சிபோல் யாவும் தோன்றும். இதனைக் கணபங்கவாதம் என்பர் பௌத்தர்கள். சேக்கிழார் குறிப்பதுவும் இவ்வாதமேயாகும். “பாணியாம் தன்மை செத்தும்” எனவரும் குண்டலகேசிப் பாடல் இதனையே விளக்கும்.

பிடகம் தந்த பரமன் தானம், தவம், யோகங்களால் ஞானமடைந்து அழியாப்பேரின்ப முத்தி அடைந்தவன் ஆவான். உரு, வேதனை, குறிப்பு, செய்கை, விஞ்ஞானம் என்ற ஐங்கந்தங்களின் அழிவே முத்தி. இத்தகைய முத்தி நிலையில் புத்தன் திகழ்கிறான். இவன் நிலை உறங்குவோனைப் போலாம். உறங்குவோனை நிந்தித்து மிதித்தவனைத் திவினைப் பயன் தொடர்தல்போல் நிர்க்கந்தமாய் நிலவும் புத்தனை விகாரம் (= புத்தசேதியம்) அமைத்து வழிபடும் அன்பரை நல்வினைப்பயன் சேரும். முன்புள்ள விடயங்களில் விருப்பும் வெறுப்புமின்றித் துயின்றவனைக் கொன்றால், கொல்லப்பட்டவனுக்கு உயிர்போதலும் கொலைஞனுக்குப் பாவம் சார்தலும்

போல, விழைவு விருப்பற்ற புத்தனுக்கு வழிபாடு சென்று சேர்தலும் வணங்குவோர்க்கு நற்பயன் கிடைத்தலும் உண்டு. பௌத்தர்கள் பயன்வினைதற்கு உடன்பாடும் எதிர்வும் ஆகிய மனநிலை தேவையில்லை என்பர். முன்னுணர்வின்றி உறங்கிய வனுக்குக் கொலை நிகழ்ச்சியில் உடன்பாடும் எதிர்வும் இல்லையெனினும், கொலைப்பயன் கொலைஞனைச் சூழ்தல் போல், வழிபாட்டில் புத்தனுக்கு உடன்பாடும் எதிர்வும் இல்லையெனினும், வழிபாட்டின் பயன் வணங்குவோரைச் சேரும்.

உலகப் பொருள்கள் பொது, சிறப்பென இருவகை உணர்வுநிலைகளால் புலப்படும். மரங்களைத் தொகுதியாக நோக்கிக் காடு எனல் பொது உணர்வு. தேக்கு, மூங்கில், சந்தனம் எனல் சிறப்புணர்வு. தொகுதியான காட்டினையும் தனியான தருவினையும் தியெரித்தல்போல் உணர்வு உலகப் பொருள்களைத் தொகுதியாகவும் தனியாகவும் நோக்கும். இவ்வளவே சேக்கிழார் காட்டும் பௌத்தமாகும்.

பௌத்தத்தின் இன்றியமையாக் கொள்கைகள் பல இப் பகுதியில் இடம் பெறவில்லை. சுத்தபிடகத்தில் காமம், வெகுளி, மயக்கங்களின் அழிவே நிர்வாணமுத்தி எனப் பல பகுதிகளில் பகரப்பட்டுள்ளது. ஆயின் சேக்கிழார் ஐங்கந் தங்களின் அழிவே முத்தியெனக் குறித்தல் பௌத்தருள் எப்பிரிவினர் கருத்தோ? எந்நூலிற் கூறப்பட்டதோ? அறிதற் கில்லை. பரபக்கத்தினை மறுக்கும் திருப்பதிகம் எழுதும் அன்பர் (சம்பந்த சரணாலயர்?) சாரிபுத்தன் கூறிய உவமை களைக் கொண்டே பௌத்தத்தைத் தகர்க்கிறார்.

கொலைப்பயன் வருதற்குக் கொலையினுற் பிரிக்கப்பட்ட உயிரும் அது நின்ற உடலும் கொலைத்துன்பம் ஏற்ற அந்தக் கரணங்களும் வேண்டப்படுதல் போல, வழிபாட்டுப்பயன் வருதற்குப் புத்தனுக்கும் உயிர் உடல் உட்கரணங்கள்

மூன்றும் முத்திநிலையில் இருத்தல் வேண்டும். அங்ஙனமேல், கந்தங்கள் அழியாமை வேண்டும். ஆயின், கந்தங்கள் அழிந்த நிலையில் அவன் முத்தி எய்தினான் என்பது குறையுடையது: கணவீஞ்ஞானமுடைய புத்தன் கணத்தில் தோன்றியழியும் பொருள்களை முற்றுமுணர்ந்து, முத்தியடைதற்கு முன்பே உலகுய்ய எல்லா அறங்களும் இயம்பினான் என்பது ஒவ்வாது. உணர்வின் செயலுக்குத் தீயின் செயலை எடுத்துக் காட்டும் உவமை பொருந்தாது:

1. உருபுடையதி உருபுடைய பொருள்களைப் பற்றும் நிலைக்கு, உருவற்ற உணர்வு மற்றும் பொருள்களைப் பற்றும் என உவமித்தல் இடவகையால் ஏற்படும் வழுவாம்.
2. உணர்வு நிகழ்காலமேயன்றி. ஏனை இரு காலமும் அறியும் எனின், அனல் இடும் நிகழ்காலத்தை மட்டும் கதுவி, ஏனைய இரு காலமும் கதுவாமை யின், உவமைக்குக் கால வகையால் பொருத்த மின்மை உண்டாகும். எனவே, புத்தன் பெற்றது முத்தியும் இல்லை; புகன்றது அறவுரைகளும் இல்லை.

இங்ஙனம் சேக்கிழார் இயம்பும் பௌத்தக் கொள்கையின் மறுப்பு, மாத்துவர், அருணநந்திசிவனார் முதலியோர்க்கு வழிகாட்டியாய் அமைந்தன எனலாம்.

முடிபுரை

மாற்றுச் சமயங்களின் நிறைகளைக் கண்டு பாராட்டும் நாகரிகப்பண்பு எச்சமயவாதிக்கும் இருந்ததாகத்தெரிய வில்லை. பகைச்சமயங்களின் குறைபாடுகளைப் பெருக்கிக் காட்டும் காழ்ப்புணர்வுதான் பொதுவாகக் காணப்படுகிறது. சமயக்காழ்ப்பிற்குச் சாத்தனார் வித்திட்டவர் எனலாம், இத்திய உணர்வு இன்றளவும் நின்றது.

திருஞான சம்பந்தப்பெருமான் வாழ்ந்த தமிழகத்தில் புறச்சமயங்களாகிய பௌத்தமும் சமணமும் மக்களின் ஆன்மிகத் தேவைகளைத் திருப்தி செய்யத் தவறிவிட்டன. சைவஇயக்கத்தின் தலைவராகத் திகழ்ந்தவர் ஞானசம்பந்தர். இவர் பாடல்களில் காணப்படும் புறச்சமயத்தாக்குதல்களில் முறுக்கேறிய இளம்நெஞ்சத்தின் கொதிப்பும் ஆவேசமும் கொந்தளிக்கக் காண்கிறோம். இத்நாட்டிற்குச் சிறப்புரிமை உடைய சைவத்தினைக் காக்கும் நோக்கமே இவ்வாறு புறச்சமயக் கண்டனத்திற்கு ஏதுவாகும் என்பதும், நெறி மாறிச் செல்லும் தமிழ்மக்களை நல்லாற்றுப் படுத்தும் அருள் மறவராகச் சம்பந்தர் திகழ்கிறார் என்பதும் தெளிவு.

இலக்கியம் என்பது தான் எழுந்தகாலத்தைக் காட்டும் கண்ணாடி என்னும் திறனாய்வுக் கருத்திற்குச் சம்பந்தர் தேவாரம் விளக்கம் அளிக்கிறது. கி. பி. 7 ஆம் நூற்றாண்டைய பௌத்தசமய நிலையினைச் சம்பந்தரின் பதிகங்களும் சேக்கிழாரின் குறிப்புக்களும் தெளிவுறுத்தும் திறத்தினை இக்கட்டுரை சுட்டுகிறது.

9. சைவம்

சிவ வழிபாட்டின் தொன்மை

தமிழ்மக்களின் தொன்மை வழிபாடுகளில் சிவ வழிபாடு மிகவும் பழமை வாய்ந்தது. வேதகாலத்திற்கு மிகவும் முற்பட்டதாகக் கருதப்பெறும் சிந்துவெளி நாகரிகத்தில் (கி..மு. 3000) சிவ வழிபாடு தெளிவுறக் காணப்படுகிறது. சிந்து வெளியில் மண்மேடிட்டு மறைந்த நகரங்களாகிய மொகஞ் சதாரோ, அரப்பா என்னும் இடங்களில் புதைபொருள் ஆராய்ச்சி நிகழ்த்திய சர் ஜான் மார்ஷல், ஈராசுக்கண்காணியார் முதலிய மேலைநாட்டுப் பேரறிஞர்கள், சிவ வழிபாட்டின் தொன்மையினை உறுதிப்படுத்தியுள்ளனர். நடராசப் பெருமானின் தொல்வடிவமும் (Proto - type of Shiva), சிவக் கொழுந்துகளும் (இலிங்கம்) சிந்துவெளியில் நிகழ்ந்த புதை பொருள் ஆய்வில் கிடைத்துள்ளன. உலகிலேயே மிகப் பழைமை படைத்ததும் இன்றளவும் நின்று நிலவுவதும் சிவவழிபாடுதான் என்ற உண்மையினை இவர்தம் ஆய்வுகள் புலப்படுத்துகின்றன.¹

இருக்கு வேதத்தில் விராத்தியர்களின் தெய்வமாகக் கூறப்பெறும் சிசினதேவர் என்ற வழக்கு சிவபிரானைக் குறிப்பது என்று டாக்டர் கர்மார்க்கர் கருதுகிறார். இவரை வழிபடுவோரால் வேள்விக்கு ஊறுநிகழக்கூடாது என்று

1. Among the many revelations that Mohanjodaro and Harappa have had in store for us, none perhaps is more remarkable than this discovery that *Salvism* has a history going back to the Chalcolithic Age, or perhaps even further still and it thus takes its place as the most ancient living faith in the world." —Vide, Mohanjodaro and the Indus Civilization. Vol. I p vii

வேதகீதம் பாடிய இசைவாணர் வேண்டினர்.² இலிங்க வடிவமான இறைவனைச் சிசினதேவர் என்றே வேத நூல்கள் விளப்பின. உலகெங்கிலும் பரவியிருந்த தொன்மை வாய்ந்த நாகரிகமக்கள் பலரும் இலிங்க வழிபாட்டினை மேற்கொண்டிருந்த உண்மையினையும் ஆய்வாளர்கள் நிறுவியுள்ளனர். சுமேரியா, பாபிலோனியா, அக்கேடியா, எகிப்து கிரீட், அமெரிக்கநாடுகள் ஆகிய உலகின் பல பகுதிகளிலும் சிவ வழிபாடு பரவியிருந்தது. இவ்வுண்மையினை, இந்த நாடுகளில் காணப்படும் சிவபிரானின் கோயில்கள் இலிங்கங்கள், பெயர்கள், பொற்காசுகளில் உள்ள சிவபிரானின் வடிவங்கள் உறுதி செய்கின்றன. மணிவாசகர்,

“தென்னாடுடைய சிவனே போற்றி”

எந்நாட்டவர்க்கும் இறைவா போற்றி”

என்று இயம்புதல் எனைத்தானும் ஏற்புடையதே.

சுமேரியாவைச் சேர்ந்த அக்கேடிய நாட்டினர் ஒரு வீண்மனைச் சிவன் என்ற பெயரினால் அழைத்தனர்.³ தமிழர்கள் சிவபிரானை “ஆதிரையான்” என்று நாண்மீன் பெயரினால் பரவிய திறனைச் சங்கநூல்கள் உணர்த்துகின்றன. சையாம் நாட்டில் திருவெம்பாவைப் பாடல்களை அரசியல் விழாக்களில் இன்றும் பாவி மொழியில் எழுதிப் பாடும் பழக்கம் உள்ளது.

சிவ உருத்திர ஐக்கியம்

(The Amalgamation of Siva and Rudra)

சிந்துவெளி நாகரிகம் சுட்டும் சிவனும் வேதங்கள் குறிப்பிடும் உருத்திரனும் தனித்தனி தெய்வங்களாகத்

2. Vide, The Religions of India, Vol. I, p. 82

3. Vide, J. F. Hewitt's History of Chronology of the Myth making Age. p 58

தொடக்கத்தில் விளங்கினர். வேதகாலத்திற்குமுன் சிவ பிரான் முழுமுதலாகவும், கதிரவனாகவும், எண்மெய்யினனாகவும், முத்தொழில் புரியும் முக்கண்ணனாகவும், யோகியாகவும் மழு, குலம், நாகம் உடையவராகவும், தாண்டவனாகவும், உமையொரு கூறனாகவும் விளங்கினர் என்று டாக்டர் கர்மார்க்கர் ஆதாரங்களுடன் நிறுவியுள்ளார்.⁴ இக்கூறுகள் யாவும் வேதங்களுக்கு மிகவும் பிற்பட்ட காலத்தில் எழுதப்பட்ட இதிகாசங்களிலும் புராணங்களிலும் மீண்டும் காணப்படும் என்றும் அன்னார் கருதினார்.⁵ சிந்துவெளி நாகரிக காலத்திற்கும் இதிகாச புராணங்களின் காலத்திற்கும் இடைப்பட்ட காலத்தில் வேதங்களும் அவற்றை அடுத்து உபநிடதங்களும் தோன்றின. வேதங்களின் தொடக்க காலத்தில் உருத்திர வழிபாடு காணப் படுகிறது. நோய், அச்சம், அழிவு ஆகியவற்றின் கடவுளாக உருத்திரனை வேதகாலத்தவர் எண்ணினர். இங்ஙனம் கொடுமைத் தெய்வமாகக் கருதப்பெறும் உருத்திரனையும் சிந்துவெளி நாகரிகத்தில் நலம் பயக்கும் புனிதத் தெய்வமாகக் கருதப்பெற்ற சிவனையும் ஒருவராக மதித்து வழிபடும் சிவருத்திர வணக்கம் வேதங்களின் இறுதிக்காலத்திலும் உபநிடதங்களிலும் பரவலாகக் காணப்படுகிறது என்று டாக்டர் கர்மார்க்கர் தெளிந்து கூறுகிறார்.⁶ ஆரிய திராவிடரின் நாகரிகக் கலப்பினைச் சிவருத்திர வழிபாடு சுட்டுகிறது.

சிவபிரானே முழுமுதல்

வேதங்களை அடுத்துத் தோன்றிய உபநிடதங்களில் பல தமிழ்ச் சிந்தனைகள் கொண்டவை என்பதை முன்னரும் குறித்தோம்.⁷ பழைய உபநிடதங்களில் ஒன்றாகிய கேகேப

4. Vide, The Religions of India Vol. I, pp 38-51 .

5. Vide, Ibid, pp 62-78

6. Ibid.

7. காண்க, இந்நூல் பக். 199

நிடதத்தில் சிவபிரானின் பரத்துவம் சுட்டப்பெற்றுள்ளது. அப்பகுதியினை இவண் காண்போம்:

“தேவர்களின் பகைவர்களைப் பிரமம் வெற்றி கொண் டதை மறந்து தேவர்கள் தாமே வென்றதாகத் தருக்கிச் செருக்கித் தற்பெருமை பாராட்டினர். அக்கினி, வாயு, இந்திரன் ஆகியோர் குழுவிக் கருவத்துடன் உரையாடுங்கால் அம்முவரின் முன்பாகத் தெய்விக ஆற்றல் தென்பட்டது. முதலில், அக்கினித்தேவன் அவ்வாற்றலை அணுகினான். அவன், வல்லமையின் அளவினைப் புலப்படுத்தும்படி அவ்வாற்றல் கேட்டது. பின்னர் சிறுபுல்லினை அவன்முன் வைத்துத்தீத் திறத்தினால் எரிக்கும்படி அத்தேவனைக் கட்டளையிட்டது. தன் பூரண சக்தியையும் பயன்படுத்தியும் அப்புல்லின் சிறுபகுதியைக்கூட எரிக்க இயலாது மனம் மழுங்கி அக்கினித்தேவன் அகன்றான்.

பின்னர், வளித்தெய்வம் தன் முழு வலிமையினையும் பயன்படுத்தி அப்புல்லின் ஒருமருங்கினையாவது அசைக்க முயன்றும் அறவே முடியாது திகைத்தது. இந்திரன் தன் ஆற்றலைக் காட்ட முன்வந்து அத்தெய்விக ஆற்றலைக் காணாது திகைத்தான். எனினும், உமையம்மையின் தோற்றத்தினைக் கண்டு, மறைந்த ஆற்றலை இன்னாரென்று விளங்கும்படி இந்திரன் வேண்டினான். அதுவே பிரமம் என்று அம்மை யுணர்த்தினாள்.”⁸ தாயின் அருளினால் தாதையினை அடையவேண்டும் என்ற சித்தாந்தக் கருத்தும் இவண் எண்ணத்தக்கது.

இக்கதையினால் முற்கால வேதங்களில் முக்கியத்துவம் பெற்ற தெய்வங்கள், அவ்வேத நூல்களில் சிறப்பிடம்

8. Vide, *Vaiṣṇavism, Śaivism and Minor Religious systems*, (R. G. Bhandarkar) p. 111.

பெருத சிவபரம் பொருளை, உபநிடதகாலத்தில் தம்மினும் மேலாம் தலைமைப் பொருளாகவும் முழுமுதற்பொருளாகவும் மதித்த நுட்பத்தினை எளிதில் உணரலாம்.

சிவன் - சொல்லின்பொருள்

சிவபிரான் சிந்துவெளி நாகரிகத்தினராகிய தமிழர் தெய்வம் என்று கருதிய கர்மார்க்கர் சிவ, சிவப்பு என்னும் தமிழ்வேர்ச் சொல்லின் அடியாகத் தோன்றிய சொல்தான் சிவன் என்று எழுதியுள்ளார்.⁹ R. W. பிரேசர் என்பாரும் இக்கருத்தினரே.¹⁰ இவர்கள் கருத்தினை,

“ சிவன்னும் நாமம் தனக்கே
உடைய செம்மேனி எம்மான்”

என்னும் அப்பர் அருள் மொழியும்,

“செக்கர் போலும் திருமேனி”

என்னும் மணிவாசகர் வாய்மொழியும் உறுதிப்படுத்துகின்றன. மங்கலம், நன்மை என்ற பொருள்களும் ‘சிவன்’ என்ற சொல் உணர்த்தும். சம்பந்தர், நன்றுடையான் என்றது காண்க.

சங்க இலக்கியங்களில் சிவபிரான்

சிந்துவெளி நாகரிகக் காலத்திலிருந்து தமிழ்மக்கள் சிவபிரானைப் பரம்பொருளாகப் பரவிய பாங்கினை வரலாறு மெய்ப்பிக்கிறது. சங்கப்பாக்களில் மிகவும் தொன்மையுடைய தாகக் கருதப்பெறும் காரிகிழாரின் பாடலில்,

9. “Siva derived from the Dravidian Sivan-red” Vide, The Religions of India, Vol. I, p. 49.

10. Mr. R. W. Frazer suggests that Siva in Tamil means “red”, an original Dravidian deity of that name may have been amalgamated with the Rudra of the Vedic hymns.” – Theism in Medieval India, by J. Estlin Carpenter. p. 351

“பணியியர் அத்தைநின் குடையே முரிவர்
முக்கட் செல்வர் நகர்வலம் செயற்கே, (புறம்-6)

எனவரும் பகுதியில், சிவபிரானின் கோயில் திகழ்ந்த சிறப்பும், அப்பெருமானை வலமாக வந்து வணங்குவதற்காகப் பாண்டியன் பெருவழுதியின் குடை தாழ்க என்று புலவர் பணித்தபாங்கும் காணத்தக்கவை. வள்ளல் ஆய் அண்டிரன் சிறந்த சிவநேசச்செல்வன். இவன் அரிதிற் பெற்றகலிங்க ஆடையினை ஆலமர் செல்வனுக்கு வழங்கிய பத்திப் பெருக்கினைச் சிறுபாணாற்றுப்படை சுட்டுகிறது (96 - 91). ஔவையார், அமிழ்து வழங்கி அமரரின் சாவை நீக்கிய அப்பெருமானைப் போலவே அருங்கனி வழங்கித் சாதலை நீக்கிய அதிகமானை நிலைபெற்று விளங்க வாழ்த்தினார் (புறம் 91:67). முப்புரம் எரித்த சிவபிரானின் முக்கண்ணினையும் போல் முத்தமிழ் வேந்தரும் விளங்கினார் என்றும், அவருள் ஞானக்கண்ணாகிய நெற்றிக்கண் போல் அறிவை வளர்க்கும் பாண்டியன் மேம்பட்டுத் திகழ்ந்தான் என்றும் மதுரை மருதாளநாகனார் போற்றுகிறார்:

“ஓங்குமலைப் பெருவிற் பாம்புநாண் கொளீஇ
ஒருகனை கொண்டு மூவெயில் உடற்றிப்
பெருவிறல் அமரர்க்கு வென்றி தந்த
கறைமிடற் றண்ணல் காமர் சென்னிப்
பிறைதுதல் விளங்கும் ஒருகண் போல
வேந்துமேம் பட்ட பூந்தார் மாற!” (புறம் 55:1-6)

அகநானூற்றில், முக்கட் செல்வனின் ஆலமுற்றம் (181) குறிக்கப்படுகிறது. கலித்தொகையில் இறைவனின் ஆடல்கள் இடம்பெறும். பரிபாடல், திருமுருகாற்றுப்படை முதலிய சங்க நூல்களில் காணப்பெறும் சிவவழிபாடு பற்றிய குறிப்புக்கள் யாவும் சங்க காலத்தமிழர்கள் சிறந்த சிவநேயம் பூண்ட செல்வர்கள் என்னும் வாய்மையினை வலியுறுத்தும்.¹¹

காப்பியங்கள் எழுந்த காலத்தும் புறச்சமயத்தார் கூட சிவபிரானைப் பத்தியுணர்ச்சியுடன் முதலிடம் நல்கி மதித்துள்ளனர் எனலாம். சிலப்பதிகாரத்தில்,

“பிறவா யாக்கைப் பெரியோன் கோயிலும்” (5 : 169)

“நுதல்விழி நாட்டத் திறையோன் கோயிலும்” (14 : 7)

என்று முதற்கடவுளாக மொழியப்பெற்ற திறம் காண்க. செங்குட்டுவன் சிறந்த சிவபாதசேகரன் என்பதும், அவனால் வெல்லப்பெற்ற ஆரிய அரசர்களும் சிவ வழிபாட்டினர் என்பதும் சிலப்பதிகாரம் அறிவிக்கும் செய்தியாகும். சமண ஆகமங்கள் சிவன், சங்கரன் என்ற பெயர்களால் அருகனைக் குறித்தலும், வீடுபேற்றினைச் சிவகதி என வழங்குதலும் முன்னரே கண்டோம்.¹² இதனால், சமணத்திற்கும் முற்பட்ட தொன்னெறி சைவம் என்பது உறுதி. மணிமேகலையில்,

“நுதல்விழி நாட்டத்து இறையோன் முதலாப்
பதிவர்த் சதுக்கத்துத் தெய்வம் ஈருக” (1 : 54-5)

என்று பரத்துவம் நல்கிப் பாடப்பெற்ற சிறப்பு குறிப்பிடத் தக்கது. தாம் பௌத்தராயினும் சாத்தனார் தாம் வாழ்ந்த காலத்துத் தமிழ்மக்கள் முதலிடம் கொடுத்துப்பரவிய இறைவன் சிவனே என்பதை ஒளிவின்றி உரைத்துள்ள நேர்மையினைக் காண்கிறோம். சாத்தனார் சைவசமய நுண்பொருள்களைப் பயின்றவர். ஆதலின், சமயக்கணக்கீர்தம் திறம்கேட்ட காதையில் சைவவாதம் இடம்பெற்றுள்ளது.

சிவவழிபாட்டுடன் இணைந்த கொற்றவை, முருகவேள் வழிபாடும் சிந்துவெளி நாகரிகத்தின் காலமுதலாகத் தமிழ் மக்கட்குரியதாகத் திகழ்தல் காணத்தக்கது.¹³

12. காண்க. இந்நூல், பக்கம். 86-91.

13. Vide, The Religions of India, pp. 92-135.

சைவசித்தாந்தம் தமிழர் தத்துவம்

தென்னாட்டிற்குச் சிறப்புரிமையுடைய தத்துவநெறி சைவ சித்தாந்தம் என்னும் கருத்தினை அறிஞர் பலரும் நிலை நாட்டியுள்ளனர். சிலர் கருத்துக்களை இவண் காண்போம்.

1. எஸ்டி.லின் கார்பெண்டர், “மிகவும் குறிப்பிடத்தக்க சைவ சமயத்தின் ஆக்கம் தென்னாட்டுத் தமிழர் களிடம் காணப்படுகிறது,” என்றார்.¹⁴
2. G. U. போப்பையர், “தமிழ் மக்களின் நுண்ணறிவின் மிகத் தேர்ந்த படைப்பு சைவ சித்தாந்தம்”¹⁵ என்று தம் திருவாசக மொழிபெயர்ப்பின் முன்னுரையில் புகழ்ந்து போற்றினார்.
3. டாக்டர் சர். சி. பி. இராமசுவாமி ஐயர், “தென்னாட்டிற்குச் சிறப்புரிமையுடைய சைவ சித்தாந்தக் கொள்கை, தமிழ் மேதைமையின் குறிப்பிடத்தக்க மிகவும் சிறந்த படைப்புக்களில் ஒன்று”¹⁶ என்று உணர்த்துதல் காண்க.
4. இவர்கள் கருத்தினை டாக்டர் ஜான் எச். பீட் என்னும் அறிஞரும் எதிரொலித்துள்ளனர்.¹⁷

14. Vide, Theism in Medieval India, p. 351.

15. The Saiva Siddhanta Philosophy is the Choicest product of the Dravidian intellect.

16. “.....the Saiva Siddhanta doctrine which is characteristic of South India and is one of the most significant products of the Tamil Genius”

— Vide, Foreword to Saiva Siddhanta Lectures, 1948

17. “The Saiva Siddhanta philosophy of S. India is one of the classical products of the Tamilnadu.

— A Logical Presentation of the Saiva Siddhanta Philosophy, p. 1.

5. பெர்னட்டு என்னும் பேரறிஞர், “இயல்பில் ஊறிய கற்பனை யொளியுடனும் உணர்ச்சிப் பெருக்குடனும், வெளிப்பாட்டழகுடனும் கூடிய பத்தி இலக்கியச் செல்வத்தினை உலகில் தமிழர்தம் சைவத்தினைத் தவிர எச்சமயமும் எய்தவில்லை”¹⁸ என்று பாராட்டக் காணலாம்.

6. ஆங்கிலத்தில் உள்ள சமயக் கலைக்களஞ்சியம், ‘உலகிலேயே மிகவும் மேம்பட்ட கோயிற்கலை வல்லுநர்கள் தமிழினத்தவர்களே. இந்தியாவில் உள்ள கோயில்களுள் நனிசிறந்தது தஞ்சைப் பெருவுடையார் கோயிலே’ என்று சைவக் கோயில்களின் மாட்சியைப் புலப்படுத்தும் பாங்கில் தென்னாட்டுச் சிவநெறியைப் பாராட்டக்காண்கிறோம்.¹⁹

சித்தாந்தம் – சொல்லின் பொருள்

சித்தம் + அந்தம் → சித்தாந்தம் என்றாகும். சித்தம் என்ற சொல், நிலை நிறுத்தப்பெற்ற உண்மை என்றும் அந்தம் என்பது முடிபு என்றும் பொருள்தரும். இவ்விரண்டு சொற்களும் இணைந்து நின்று முற்ற முடிந்த மெய்ப்பொருட் கொள்கை என்னும் கருத்தினைக் குறிக்கும். இம் முடிபிற்குமேல் ஒரு முடிபில்லை; இதுவே ஏனைய தத்துவ வாதிகளின் முடிபுகளுக் கெல்லாம் மேம்பட்ட இறுதி முடிபு (end of ends or conclusion of conclusions). தத்துவச் சிந்தனையின் இறுதி முடிவிடம் (the last terminus of philosophical thought).²⁰

18. Vide, The Heart of India p. 82.

19. Vide, “The Tamil races are the greatest temple builders in the world and the great pagoda at Tanjore is by far the grandest temple in India”

20. Vide, 1. Der Saiva Siddhanta, p. I. by Schomerus.

சித்தாந்தம் என்ற சொல் பொதுவாகச் சிந்தனையின் முடிபு என்ற பொருளில் ஏனைய எல்லாத் தத்துவங்களையும் சுட்டு மெயினும், காரண இருகுறியாகச் சைவ சித்தாந்தம் ஒன்றையே சிறப்பாகச் சுட்டுதல் வழக்கில் காணலாம்.

ஏனைய தத்துவங்களின் முடிபுகளையெல்லாம் ஆராய்ந்து அவற்றின் மேலான முடிபாக இம் மெய்ப்பொருட் கொள்கை உருவாகிய திறத்தினை, இந்நெறியினர் சுட்டும் சமயப் பாகுபாட்டினால் (classification of religions and their philosophy) தெளிவாக உணரலாம். ஆன்மீகப் படிநிலைகளில் அடித்தளத்தில் இருப்பன புறப்புறச் சமயம். அடுத்து உயர்வன புறச்சமயம், தொடர்ந்து அகப்புறச் சமயமும் அகச் சமயமும் அமைந்துள்ளன. இந் நான்குவகைச் சமய தத்துவங்களுக்கும் மேலாக முடிந்த நிலையில் உள்ள தமிழர்தம் மெய்ப்பொருட் கொள்கையினைச் சைவ சித்தாந்தம் என்று வழங்கினர்.

1. புறப்புறச் சமயம் ஆறு

1. உலோகாயதம் 2. சௌத்திராந்திகம் 3. யோகாசாரம் 4. மாத்தியமிகம் 5. வைபாடிகம் 6. சமணம்.

2. புறச் சமயம் ஆறு

1. பூருவமீமாம்சம் 2. சாங்கியம் 3. நையாயிகம் 4. வைசேடிகம் 5. யோகம் 6. ஏகான்ம வாதமாகிய உத்தரமீமாம்சம், பாஞ்சராத்திரம்.

கி. பி. 9ஆம் நூற்றாண்டளவில் எழுந்த பிங்கலந்தை நிகண்டு,

20.

2. Introduction to Siddhānta Gñāna Ratnāvall by S. Palvanua Mudaliar in the Siddhānta Deepika, April 1908, p. 1.

“உலகாயதம் புத்தம் சமணம் மீமாம்சை
பாஞ்சராத்திரம் பட்டாச்சாரியம்
இவ்வகை யாறும் புறச்சமயம் ஆகும்”

என்று இயம்புதல் காண்க. இந் நூற்பாவில் மீமாம்சை என்பது உத்தரமீமாம்சை என்றும், பட்டாச்சாரியம் பிரபாகர பட்டரின் பூருவமீமாம்சப் பிரிவு என்றும் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

3. அகப்புறச் சமயம் ஆறு

1. பாசுபதம் 2. மகாவிரதம் 3. காபாலிகம் 4. வாமம்
5. பைரவம் 6. ஐக்கியவாதம் (காசுமீர் சைவமும் ஆம்)

திருஞானசம்பந்தர், “காதலாற் சைவர் பாசுபதர்கள் வணங்கும் சண்பை நகர்” (86 : 4) என்று குறித்தலால் பாசுபத சைவம் கி. பி. 7ஆம் நூற்றாண்டிற்கு முன்னரே விளங்கியது எனலாம். கி. பி. 6ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதியில் இருந்த முதலாம் மகேந்திரவர்மன் எழுதியுள்ள மத்தவிலாசப் பிரகசனத்தில் பாசுபதரும் காபாலிக சைவரும் இடம் பெற்றுள்ளனர். சாத்தனாரும் “வெந்திறல் நோன்பிகள்” (3 : 75) “சுடலை நோன்பிகள்” (6 : 86) என்று மாவிரதியர், காபாலிகரைச் சுட்டினர் எனலாம். தேவார காலத்தில் இவ்வறு வகைச் சமயங்களிற் பலவும் முழு உருவில் விளங்கின. இச் சமயங்கட் கெல்லாம் முழு முதலாக நின்று அருள்புரியும் சிவபிரானின் கருணைத்திறத்தினைச் சம்பந்தர்,

“முன்னம் இருமுன்று சமயங்களவையாகி
பின்னை யருள்செய்த பிறையானன்”

என்று குறித்துள்ளனர். பிங்கலந்தை நிகண்டு,

“வைரவம் வாமம் காளாமுகம் மாவிரதம்
பாசுபதம் சைவம் என்றுட்சமயம் ஆறே”

எனக் கூறும். காளாமுகம் பிற்காலச் சோழர் காலத்தில் ஓங்கியது. இவற்றின் வேருக வடநாட்டுப் பகுதியில் கி. பி. 9ஆம் நூற்றாண்டளவில் உருப்பெற்ற காசமீர் சைவம் என்ற பிரிவும் உண்டு. இச் சமயங்களின் வரலாறு தனியாராய்ச்சிக்கு உரியது.

4. அகச்சமயம் ஆறு

1. பாஷாணவாதம் 2. பேதவாதம் 3. ஈசுவர அவிக்கார வாதம் 4. சிவசமவாதம் 5. சிவசங்கிராந்தவாதம் 6. சிவாத்துவித வாதம். (வீரசைவம்?)

புறச்சமயக் கொள்கைகளைச் சிவஞானசித்தியார் பரபக்கம் விரிவாக ஆராய்ந்து அவற்றினும் மேம்பட்ட சைவ சித்தாந்தத்தினை நிலைநாட்டுதல்போல், அகச் சமயங்களையும் ஆராய்ந்து சித்தாந்தத்தின் சிறப்பினை உணர்த்தும் நோக்கில் உமாபதிசிவனாரின் சங்கற்ப நிராகரணம் அமைந்துள்ளது. இலக்கண நூலார் ஒன்றற்கொன்று நின்ற அண்மை செய்மை நிலை வேறுபாடுகளைப் புறப்புறம், புறம், அகப் புறம், அகம் என்று பாகுபடுத்திக் காணுதல் சிறப்பாகப் புணர்ச்சி யிலக்கணத்திலும் பொருள் இலக்கணத்திலும் காண்கிறோம். இம்முறையில் சமயங்களின் அடுக்கு வரிசையினை இந்நான்கு வகையினால் சித்தாந்தச் சைவர்கள் அடைவு செய்தனர்.

இந்தியாவில் தேர்ந்திய ஆத்திக தரிசனங்களும் நாத்திக தரிசனங்களும், சைவநெறியிற் கிளைத்த பல பிரிவுகளும் கூறும் சித்தாந்தங்களைத் தீர்க்கமாக ஆராய்ந்து அவற்றின் மேலாகச் சைவ சித்தாந்தமாகிய சுத்தாத்துவாதம் திகழும் மேன்மையினை மெய்கண்ட நூல்கள் தெளிவுறுத்துகின்றன. ஆன்மீகப் பயணம் செய்வார் இவ்வளவு வகுப்புகளையும் பயின்று தேர்ந்த பிறகு முடிபாகக் கற்பதற்குரிய

உயர் கல்வியாகச் சைவ சிந்தாந்தம் திகழ்தலான் அன்றோ பரபக்கத்தினை முற்கூறிப் பின் சுபக்கம் கூறினார் அருணாந்தி சிவனார்! இப்புறச் சமயங்களைச் சோபான முறையில் நிறுத்திப் போற்றிய சைவ சித்தாந்தத்தின் சமரசப் பாங்கினை முன்னரும் சுட்டினோம்.

ஆதலின், ஏனைய சமய தத்துவங்கள் கண்ட முடிபுகளுக் கெல்லாம் மேலான முடிந்த முடிபு என்ற பொருளில், சைவ சித்தாந்தம் என்ற குறியீடு திகழ்கிறது. மணிவாசகப் பெருந்தகை, “செம்பொருட்டுனிவே” என்று குறித்தல் காண்க.

சைவ சித்தாந்தத்தின் தோற்றம்

சிவ வழிபாடு தொன்மையுடையதெனினும், சைவத்தத்துவம் பிற்காலத்தில்தான் வடிவம் பெற்றது எனலாம். பழந்தமிழகத்தில் பல வேறு கடவுட் கொள்கையினர் வாழ்ந்தனராயினும் ஒருவரை ஒருவர் தாக்கும் நோக்கம் இல்லை. சங்கம் மருவிய காலத்திலும் பல்லவர் காலத்திலும் சமயப் பூசல்கள் முளைத்தன. தத்தம் சமயமே மேம்பட்டது என்னும் முனைப்பு நினைப்பில் சமயநெறி தத்துவ நெறியாக உருக்கொண்டது. தம்நெறிக் கென வரையறுத்த பொருள்களும், அவற்றின் இயல்புகளும் உய்திபெறும் உபாயமும், இன்னோரன்ன பிறவும் தருக்க நெறியினால் நிலைநாட்ட வேண்டிய அறிவுச்சூழல் தோன்றியது. ஆதலின், சங்க காலத்தில் ஓர் இயக்கமாக இல்லாத சிவநெறி பல்லவர் காலத்தில் பேரியக்கமாகத் திரண்டு மாற்றுச்சமயத் தத்துவங்களினின்றும் தமிழ்மக்களைத் திருப்பவும், மெய்ந்நெறியினை எங்கும் பரப்பவும் சிவனருட் செல்வர்கள் தோன்றினர். கி. பி. ஐந்து, ஆறாம் நூற்றாண்டில் எழுந்த மணிமேகலையில் சைவவாதி,

“என்றவன் தன்னைவிட டிறைவன் ஈசன் என
 நின்ற சைவ வாதிறேந் படுதலும்
 பரசுநின் தெய்வம் எப்படித் தென்ன
 இருசுட ரோடிய மானன்ஜம் பூதமென்
 றெட்டு வகையும் உயிரும்யாக் கையுமாய்க்
 கட்டி நிற்போனும் கலையுருவி னேனும்
 படைத்துவினை யாடும் பண்பி னேனும்
 துடைத்துத் துயர்தீர் தோற்றத் தோனும்
 தன்னில் வேறு தானென் றிலோனும்
 அன்றோன் இறைவன் ஆகுமென் றுரைத்தனன்”

(27: 86-95)

எனவரும் பகுதியில், சைவக் கொள்கையினைச் செறிவுறக்
 கூறுதல் காணலாம். ஏனைய சமய வாதியருட் சிலரை
 அனுகி மணிமேகலை,

“ஆசீவகநூல் அறிந்த புராணனைப்
 பேசுநின் இறையார்? நூற்பொருள்யாதென...
 மற்கலி வகையிது என்ன” (27: 108-165).

“நிகண்ட வாதியை நியுரை நின்னால்
 புகழும் தலைவன்யார்? நூற்பொருள் யாவை?”
 (27: 167-8)

என்று வினவும் முறைக்கும், சைவ வாதியை வினவிய
 பாங்கிற்கும் இடையே நுனித்து நோக்குதற்குரிய கருத்து
 கிடைக்கின்றது. ஆசீவகம், நிகண்டவாதம் (சமணம்)
 ஆகிய சமயங்களுக்கெனத் தனியே பல சமயநூல்கள்
 முன்பே இருந்தனவாதலால், “நூற்பொருள் யாது” என்று
 மணிமேகலை கேட்டாள். ஆனால், சாத்தனார் காலத்தில்
 சைவ சித்தாந்த நூல்கள் பல இருந்தன என்று இயம்புதற்
 கில்லை. சைவக் கொள்கைகள் நிலவின எனக் கொள்ளுதல்
 வேண்டும். ஆதலின், “பரசுநின் தெய்வம் எப்படித்தென்ன”
 என்று இறைவனைப் பற்றிய கேள்விதான் எழுகிறது. இறை

வனின் அட்டமூர்த்தமும், ஆன்மாவின் உய்திக்காகத் தனு
கரணபுவன போகங்களை வழங்கும் முத்தொழிற் சிறப்பும்,
கலைகளின் உருவமாகக் காட்சிதருதலும் தன்னொப்பாரிலாமை
யும் ஆகிய அருங்குணங்களைச் சிவபிரானின் சிறப்பியல்பு
களாகச் சாத்தனார் காலத்துத் தமிழகம் கருதியது. முதன்
முதல் “சைவம்” என்ற சொல் இக்காப்பியத்தில்தான்
காணப்படுகிறது. சாத்தனார் காலத்தில் எழுந்ததாகக்
கருதுதற்குரிய திருமந்திரத்தினை முதல் தமிழ் ஆகம நூலாக
வும் சித்தாந்தத்துணிபுரைக்கும் பிரமாண நூலாகவும்
கொள்ளுதல் கூடும்.

கி. பி. 685-705 இல் தமிழகத்தின் தன்னேரில்லாத
வேந்தனாக விளங்கிய இராசசிம்ம பல்லவன் இடபலாஞ்
சனன், ஸ்ரீ சங்கரபக்தன்; ஸ்ரீ ஆகமப்பிரியன், சிவசூடா
மணி என்னும் சிறப்புப்பெயர்கள் கொண்ட சிவநேயச்
செல்வனாவன். கயிலாசநாதர் கோயில், ஐராவதேசுரர்
கோயில் முதலியவற்றை எழுப்பிய இவ்வேந்தனை, “சைவ
சித்தாந்தத்தில் பேரறிவுடையவன்” என்று கயிலாசநாதர்
கோயில் கல்வெட்டு சுட்டுகிறது.²¹ இக்கல்வெட்டில், இவன்
சைவசித்தாந்தத்தின்படி நடப்பவன் என்ற செய்தியும்
காணப்படுகிறது. நம்பி ஆரூரர் குறிப்பிடும் காடவர்கோன்
கழற் சிங்கன் இவனே யாவன்.

ஆதலின், கி. பி. 7, 8 ஆம் நூற்றாண்டுகளில் சைவ
சித்தாந்தம் என்ற குறியீடு வழக்கிற்கு வந்துள்ளதால், இக்
காலத்திற்குச் சற்று முன்பேனும் சித்தாந்தக் கொள்கை
விளக்க நூல்கள் தமிழகத்தில் விளங்கினவாதல் வேண்டும்.
சாத்தனார் “சைவவாதி” என்று குறித்தவின் கி. பி. 500-
700 க்குள் சித்தாந்த நூல்கள் சிலவேனும் தோன்றின
எனலாம்.

டாக்டர் இராதாகிருட்டிணனார் தொல்காப்பியர் சுட்டும் அறிவர்கள்தாம் சைவ சிந்தார்த்தத்தின் தொடக்கநிலை ஆசிரியர்கள் என்று ஆராய்ந்திருத்தல் காணத்தக்கது.²²

சைவ சித்தார்த்தத்தின் பிரமாண நூல்கள்

1. ஆகமம்

இந்தியாவில் தோன்றியுள்ள ஆத்திகத் தத்துவங்கள் எல்லாம் வேதங்களைப் பிரமாணமாகக் (authority) கொண்டவை. இறையுண்மையினை வற்புறுத்தும் சைவ சித்தார்த்தத்திற்கும் வேதங்களைப் பிரமாணமாகக் கூற வேண்டிய கடப்பாடு எழுந்தது. ஆழ்ந்துநோக்கின் ஆகமங்கள் தாம் ஏற்ற பிரமாணம் என்பர். வேதம், ஆகமம் இரண்டுமே இறைவன் உலகுய்ய வழங்கியவை என்றும், முன்னது பொதுவகையாலும் பின்னது சிறப்பு வகையாலும் சித்தார்த்தக் கருத்துக்களைச் சுட்டுவன என்றும் மெய்கண்ட நூல்களில் விழுமிய சிவஞான சித்தியார் செப்கிறது:

“ஆரணம் ஆகமங்கள் அருளினால் உருவு கொண்டு காரணன் அருளானாகில் கதிப்பவ நிலையாகும்”

“ஆதலினான் இவையெல்லாம் அருமறை ஆகமத்தே அடங்கியிடும் அவையிரண்டும் அரனடிக்கீழ் அடங்கும்”

“வேதநூல் சைவநூல் என்றிரண்டே நூல்கள் வேறுரைக்கும் நூல்இவற்றின் விரிந்த நூல்கள் ஆதிநூல் அநாதி அமலன் தருநூல் இரண்டும் ஆரணநூல் பொது; சைவம் அருஞ்சிறப்பு நூலாம்”

22. “The earliest Tamil works like Tolkāppiyam, refer to the Arivars or the seers, who chalked out the path to freedom and bliss”

—Vide, Indian Philosophy Vol, II pp 722, 3

என்று தெளிவுறுத்தியுள்ளார். ஆகமத்தினைச் “சைவநூல்” என்று குறித்த நுட்பம் நினைக்கத்தக்கது.

ஒருசிலர் ஆ-பாசம், க-பசு, ம-பதி; ஆதலின், முப் பொருள் உண்மை சாதிக்கும் நூல் என்ற சிறப்பினால் ஆகமம் எனப் பெயர் வந்தது என்பர். ஒருசாரர், ஆ-சிவ ஞானம், க-வீடு, ம-மலநீக்கம் என்று பொருள்கொண்டு சிவ ஞானத்தினால் மலநீக்கம் அடைந்து வீடுபெறுதலைக் குறிக்கும் ஞானநூலினை ஆகமம் என்றனர் என்பர். இவையனைத்தும் சமற்காரமேயாகும். பிடகஆகமம், அங்கஆகமம் எனவும் முறையே பௌத்த, சமண மதத்தார் தம் நூல்களைக் குறித்தல் காண்க. சாக்த ஆகமங்கள் 77, பாஞ்சராத்திர ஆகமங்கள் 28, சைவ ஆகமங்கள் 108 என்பர். அருணந்தி சிவனார்க்குச் சகல ஆகம பண்டிதர் என்ற இயற் பெயருண்மையும் எண்ணிப்பார்த்தல் வேண்டும்.

சைவ ஆகமங்களுள் காமிகம் முதல் வாதுளம் ஈருக உள்ள 28 ஆகமங்கள் மிகவும் சிறப்புடையவையாகும். அருணந்தி சிவனார்க்குப் பல நூற்றாண்டுகள் முற்பட்ட திருமூலரும், தம் பெருநூலில் கடவுள் வாழ்த்தினை முதலிற் கூறிப் பின், அவர் அருளியதாகக் கூறப்பெறும் வேதச் சிறப்பினை ஆறு பாடல்களில் கூறினார். ஆனால், அடுத்து வரும் ஆகமச்சிறப்பினைப் பத்துப் பாடல்களில் விரித்துப் பேசுதல் குறிப்பிடத்தக்கது. உமையொருபாகன் 28 ஆகமங்கள் அருளினான் என்றும்; இவற்றுள் ஒன்பது சிறப்புடையவை என்றும் கருதினார். இவ்வுண்மையினை,

“ அஞ்சள மேளி அறிவையோர் பாகத்தன்
அஞ்சோ டிருபத்து முன்றுள ஆகமம்”

(57)

“ அண்ணல் அருளால் அருளும் சிவாகமம்”

“ பெற்றநல் ஆகமம் காரணம் காமிகம்
உற்றநல் வீரம் உயர்சிந்தம் வாதுளம்
மற்றவ் வியாமளம் ஆகுங்கா லோத்தரம்
துற்றநற் சுப்பிரம் சொல்லும் மகுடமே” (63)

எனவரும் திருமந்திரம் புலப்படுத்துகிறது. நூலின் தொடக்கத்தில் வேதம், ஆகமம் பற்றி இவ்வாறு எடுத்தியம்பிய திருமூலர், நூலின் பிற்பகுதியில்,

“ வேதமோ டாகமம் மெய்யாம் இறைவன்நூல்
ஓதும் பொதுவும் சிறப்பும்என் றுள்ளன
நாதன் உரையவை நாடில் இரண்டந்தம்
பேதம தென்பர் பெரியோர்க் கபேதமே” (2397)

என்று மேலும் தெளிவுறுத்தினார். வேதம், ஆகமம் இரண்டும் முறையே இறைவனின் அருளிச்செயல்கள்; இறைவனின் பொது, சிறப்புத் தன்மைகளைப் பேசுதலின் முரண்படாதவை. இரண்டின் முடிபுகளும் வேறு வேறு என்று கூறுவாரும் உளர். ஆராய்ந்த பெரியோர்க்கு இருபெரும் நூல்வகையும் ஒரே முடிபுரைப்பன என்ற கருத்தே தோன்றும் என்றார். வேதாந்த சூத்திரத்தின் விரிவுரையாளர் நால்வரில் சிறந்த சைவராக மதிக்கப்பெறும் சீகண்டர் தம் பாடியத்தில் வேதங்களும் சிவாகமங்களும் ஒரு கருத்தைத்தான் விரித்துரைக்கின்றன என்று கூறியிருத்தல் காணலாம். என்றாலும் திருமூலர் குறிப்பிட்ட மாறுபட்ட கொள்கையிலும் ஒரு சிறு உண்மை பொதிந்திருத்தலைத் திருவாசகத்தின் உதவியால் உய்த்துணரலாம். ஒரு பொருளுக்குப் பரிமாணம் (Dimension) சொல்லுங்கால் நீளம், அகலம், உயரம்தான் கூறுவர்; இவற்றுடன் நுண்மை என்ற ஒன்றையும் சேர்த்து இறைவனை வேதங்கள் தேடியும் போய்த் திண்டாப் பூரணமாக முழுமுதல் திகழ்கிறான் என்பதை,

“ வேதங்கள்

ஐயா எனவோங்கி ஆழ்ந்தகன்ற நுண்ணியனே’
(சிவபுராணம்)

எனவரும் பகுதியில் மணிவாசகர் புலப்படுத்தினார். ஆனால், சிவபுராணத்தின் தொடக்கத்திலேயே,

“ ஆகமம் ஆகிநின்று அண்ணிப்பான் தாள் வாழ்க”

என்று தெளிவுறுத்தல் சிந்திக்கத்தக்கது. ஆகம நெறிக்கு அனுக்கனாய் அருள் பாலிக்கும் சிவபிரானின் அருமையினை ஆளுடைய அடிகள் அனுபவித்துக் கூறுதலின் ஆகமங்களின் தனிச்சிறப்பு போதரும்.

ஆகமங்கள் - காலத்தொன்மை .

ஆகமங்கள் தென்னாட்டில் தோன்றியவை என்றும் கடல்கோளினால் இவை மறைந்தனபோக எஞ்சியவை வடமொழியில் எழுதப்பட்டன என்றும் அறிஞர்கள் கருதுகின்றனர்.²³ கி. பி. ஆறாம் நூற்றாண்டில் எழுந்த சூதசம் ஹிதையில் சிவாகமங்களைப் பற்றிய குறிப்புக்கள் உண்டு. அதலின், இக்காலத்துக்கும் ஆகமங்கள் முற்பட்டவை என்பர். கி. பி. 7,8ஆம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த இராசசிம்மன் தன்னை “ஆகமப்பிரியன்” என்று சுட்டுவதால் இவன் காலத்திற்கும் மிகவும் முற்பட்டதெனலாம். மகாபாரதத்திலும் சிவாகமங்கள் குறிக்கப்பெறுதலின், வேதவியாசர் காலத்திற்கும் இவை முற்பட்டவை என்பர் சிலர்.²⁴ டர்க்டர் கர்மர்க்கர் வேதத்திற்கும் ஆகமம் முற்பட்டது என்றும்,

23. Vide, Saiva Siddhanta in the Meykanta Sastra, by Dr. Violet Paranjoti. pp. 3-4.

24. Vide, The Saiva Siddhanta Theory of Knowledge, Dr. V. Ponniah. p. 15.

ஆகமதத்துவம் தமிழரின் சைவ சித்தாந்தத்தத்துவத்துடன் ஒத்தது என்றும் கூறியுள்ளார்.²⁵

ஆகமங்கள் குமரிக்கண்டத்தில் உருவாகியவை என்னும் கருத்தில்தான் மணிவாசகர் தாம் பாடிய கேத்திரக்கோவையாகிய கீர்த்தித்திருவகவலில் முதல் தலமாக மகேந்திரமலை யினைக் குறித்து, இம்மலையில் இருந்துதான் சிவபிரான் உலகுய்ய ஆகமங்களை அருளினான் என்று இயம்பினார்.²⁶ ஒவ்வொரு ஆகமமும் ஞானம் யோகம், கிரியை, சரியை என்னும் நான்கு நெறிகளை விரித்துரைப்பன என்பர் சர் சார்லஸ் இலியட்.²⁷

சிவஞானமுனிவர் தம் பேருரையில் இரளெரவம், மிரு கேந்திரம் ஆகிய இரண்டு ஆகமங்கள்தாம் பதி, பசு, பாசம் என்னும் திரிபதார்த்தங்களை விளக்குவன என்று வரைந்தனர்.

வேத, உபநிடதங்கள்

இருக்குவேதம் உருவாகிய இறுதிக்காலம் முதலாகச் சிவனும் உருத்திரனும் ஒன்றென்னும் கோட்பாடு (Synthetic doctrine) வளர்ந்தது. வேதத்தின் இதயப் பகுதியாக உள்ளது சதருத்திரியம் என்றும், இறைவனின் திருவைந்தெழுத்து இப்பகுதியில் காணப்படுகிறது என்றும் மறைமலையடிகள், முதலியோர் கண்டுரைத்தனர். டாக்டர் கர்மார்க்கர் இப்பகுதி ஆரியரல்லாதாரின் படைப்பு என்று தெளிந்து கூறினார்.²⁸

25. Vide, The Religions of India, p. 276.

26. “மன்னு மாமலை மகேந்திர மதனிற்
சொன்ன ஆகமம் தோற்றுவித் தருளியும்” (2:9-10)

27. Vide, Hinduism and Buddhism Vol. II, p. 189.

28. “The Satarudriya is a non-Aryan document par-excellence” Vide, The Religions of India, p. 52.

உபநிடதங்களில் சுவேதாச்வதரம், பிரகதாரண்யகம், கேனோபநிடதம், மாண்டுக்கியம் என்பன சைவ சித்தாந்தக் கருத்துக்களை விளக்குவன. சிவஞானமுனிவர் அதர்வசிகை, கைவல்யம் ஆகியவற்றையும் குறிப்பார்.

தமிழ் நூல்கள்

திருமூலர், திருஞானசம்பந்தர், திருநாவுக்கரசர், நம்பி ஆரூரர், மாணிக்கவாசகர் அருளிச்செயல்கள்தாம் சைவ சித்தாந்தத்தின் சிறப்பான பிரமாண நூல்களாகக் கூறப் பெறும். ஏனைய திருமுறைகளும் பிரமாண நூல்களேயாகும். எனினும், சேக்கிழார் கர்லத்தினை ஒட்டி எழுந்த சைவப் பேரெழுச்சியால் பதினான்கு மெய்கண்ட நூல்கள் தோன்றின. திருவிவிலார் உய்யவந்த தேவரின் திருவுந்தியார், திருக் கடலூர் உய்யவந்த தேவரின் திருக்களிற்றுப்படியார், முதற்சந்தான குரவராகிய மெய்கண்டார் அருளிய சிவஞான போதம், அவர் மாணவர் அருணத்திசிவனார் அருளிச் செய்த சிவஞான சித்தியார், இருபர் இருபஃது, கொற்ற வன்குடி உமாபதி சிவனார் அருளிய சிவப்பிரகாசம், திருவருட்பயன், போற்றிப்பஃரெடை, வினாவெண்பா, கொடிக்கவி, உண்மைநெறி விளக்கம், சங்கற்ப நிராகரணம், நெஞ்சுவிடு தூது ஆகிய நூல்களும் சித்தாந்த சைவத்தினை நிலைநாட்டும் அறிவியல் பூர்வமான சாத்திரநூல்களாகும். சிவஞானபோதம் இரௌரவ ஆகமத்தின் மொழி பெயர்ப்பென்று சிவஞான முனிவர் கருதினார்; அன்று என்று பல காரணங்களை எடுத்து மறுப்பார் சிலர். மொழிபெயர்ப்பாயின், மூலத்தினைவிடப் பன்மடங்கு மேம்பட்டது எனப்பாராட்டுவோரும் உளர்.²⁹ இந்நூல்களைப் புதியனவர்க அண்மையில் தேர்ன்றியவை என்று இகழற்க என்றும்; பழைமை என்ற காரணத்தால் வேதம் முதலியன உயர்ந்தன ஆகா என்றும் எண்ணி,

“தொன்மையவாம் எனும் எவையும் நன்றுகர்; இன்று
தோன்றியநூல் எனும் எவையும் தீதாகா”

எனப்பாடினர் உமாபதி சிவனார்.

மறைஞானதேசிகர், சிவாக்கிரயோகியர், ஞானப் பிரகாசர், மாதவச் சிவஞான முனிவர் முதலிய பெருமக்களின் உரை விளக்கங்களும் குறிப்பிடத்தக்கவை. அருணகிரியார், குமரகுருபரர், தாயுமானவர் பாடல்கள் பலவும் சித்தாந்த விளக்கமேயாகும்.

சைவத்தின் பரந்தமனப்பான்மை

மெய்கண்டாரின் சிவஞான போதத்திற்குப்பாட்டுருவில் எழுந்த விளக்கமே சிவஞான சித்தியார் என்னும் ஒப்பற்ற சாத்திர நூலாகும். இந்நூலின் சுபக்கம், போதத்தினை அடியொற்றி நிற்பது. எனின், முழுநூலமைப்பும் மணிமேகலை யின் சமயப்பகுதி அமைப்பினைப் போன்றது. சாத்தனார் 27-வது காதையில் பரபக்கமும் 29-வது காதையில் பௌத்த தருக்கமும் 30-வது காதையில் சுபக்கமும் சொல்லியுள்ளார். அவ்வாறே அருணந்தி சிவனார், முதலிற்பரபக்கமும், அடுத்து அளவையியலும் தொடர்ந்து சுபக்கமும் கூறியுள்ளனர். ஆயினும், சாத்தனார், நிலகேசியார் போல் அருணந்திசிவனார் புறச்சமயங்களைப் புறக்கணிக்கவில்லை. புறச்சமயங்களுக்குரிய மரியாதையினைக் கொடுத்துள்ளார். இவ்வுண்மையினை,

“புறச்சமய நெறிநின்றும் அகச்சமயம் புக்கும்” (சுப.சா

“ஓதுசமயங்கள் பொருள்உணரும் நூல்கள் [தன.1)

ஒன்றோடொன் றெவ்வாமல் உளபலவும் இவற்றுள்

யாதுசமயம் பொருள்நூல் யாதிங் கென்னின்

இதுவாகும் அதுவல்ல தெனும்பிணக்க தின்றி

நீதியினுன் இவையெல்லாம் ஓரிடத்தே காண

நின்றதுயா தொசுமயம் அதுசமயம்”

(., 13)

“யாதொரு தெய்வம் கண்டார் அத்தெய்வம் ஆகி ஆங்கே
மாதொரு பாகனாந்தாம் வருவர்” (சுப. 2.25)

எனவரும் திருவிருத்தங்கள் புலப்படுத்தும். இந்நூலின் மாட்சிக்கு “ஓர் விருத்தப் பாதிபோதும்” என்னும் பாராட்டுரையே போதும். சைவத்தின் பரந்த மனப்பான்மையினைத் தெளிவுறுத்தும் திருமுறைப் பாடல்கள் பலவுள. விரிப்பிற் பெருகுமென்று விடுத்தோம்.

சைவசித்தாந்தத்தின் சாரம்

சைவ சித்தாந்தம் கூறும் பதி, பசு, பாசம் என்னும் முப்பொருள் உண்மையினையும், அவற்றின் இலக்கணங்களையும், பாச நீக்கத்திற்குரிய சாதனமும், கட்டறுத்த ஆன்மா எய்தும் பேரின்பமும் ஆகிய திறங்களையும் அறிவியல் பூர்வமர்க் மெய் கண்ட நூல்கள் ஆராய்ந்துள்ளன.

பதி, பசு, பாசம் ஆகிய முப்பொருளும் ஆதியும் அந்தமும் இல்லாதவை. இம்மூன்றும் என்றும் உள் பொருள்கள் (realities). பதி-இறைவன், பசு-உயிர். பாசம்-தனை, இது ஆணவம், கன்மம், மர்மம் என்று மூவகைப்படும். செம்பிற்களிம்புபேரல், ஆன்மாவில் அநாதியர்கவே ஏறியிருக்கும் ஆணவம் என்னும் மூல மலத்தினை அவித்த நெல்லைப் போலவும் வறுத்த கடலையைப் போலவும் பதப்படுத்தி ஆட்கொள்ளுதற் பொருட்டு, தனு, கரண, புவன, போகங்கள் என்னும் சாதனங்களை மாயை என்னும் முதற்காரணத்தினின்று தன் சக்தியைத் துணைக் காரணமாகவும் தானே நிமித்த காரணமாகவும் நின்று இறைவன் தந்தருள்கிருன். பிறவி எடுக்கும் ஆன்மாபுரியும் இருவினைக்கு ஈடாக அச்ச மாறிப் பிறந்து, சற்குருவின் துணையினால் இருவினை யொப்பின் கண் மலபரிபாகம் வரப்பெற்றுத் திருவருட் பதிவாகிய சத்தி நிபாதம் எய்தி, பாசத்தனையின் நீங்கி வீடுபெறுதல் முடிந்த பயனாகும்.

பதியுண்மை சாதித்தல்

ஒருவன், ஒருத்தி, ஒன்று என்று காணப்படும் உலகிற்குத் தோற்றம், நிலைபேறு, ஒடுக்கம் என்ற மூன்று நிலைகள் உண்டு. இம் மூன்று செயல்களுக்கும் ஒரு கருத்தா (வினைமுதல்) தேவை. அக்கருத்தா ஒடுக்கும் தொழிற்குரிய வனாகத்தான் இருத்தல் இயலும். யாரிடம் உலகு ஒடுங்குமோ, அவனிடமிருந்துதான் மீண்டும் மலர்தல் வேண்டும். இப்பேருண்மையினை, “அவன் அவள் அது எனும் அவை” என்ற சிவஞானபோத முதற் சூத்திரமும், “ஒருவனோ டொருத்தி ஒன்றென்றுரைத்திடும் உலகம் எல்லாம்” எனவரும் சித்தியார் பாடலும் தெளிவுறுத்துகின்றன. இப்பாடலையும், இதனைத் தொடர்ந்துவரும் பர்டல் களையும் (சுப. 1-2-29) உளங்கொண்டு தருக்கமுறையினால் மெய்கண்ட சாத்திரம் பதியுண்மையினை உறுதிப்படுத்தும் பாங்கினைப் பேராசிரியர் டாக்டர் V. A. தேவசேனாபதி அவர்கள் தெளிவாக விளக்குதலை இவண் காண்போம்.

1. தருபவன் ஒருவன் வேண்டும் - பிரதிக்கை (Proposition)
2. வருமுறை வந்து நின்று போவதும் ஆதலாலே-ஏது (Reason)
[யர்தொன்று யாதொன்று வந்து, நின்று, போகுமோ அது நிமித்த காரணத்தை உடையதாதல் வேண்டும், கிழக்கண்டவற்றைப் போல]
3. மண்ணிவிற் கடாதியெல்லாம் வருவது குலாலனாலே -திட்டாந்தம் (Example)
4. எண்ணிய உருவமெல்லாம் இயற்றுவன்-உபநயம் (Application)

5. கண்ணு காரியங்கள் எல்லாம் காரணமதனிற்
காண்பான்-நிகமனம் (Conclusion)

[தத்தமக்குரிய காரணங்களினின்றும் காரியங்களைச்
சங்கற்பத்தால் படைப்பான். ஏதுக்களாலும் எடுத்துக்
காட்டாலும் முழுமுதற் கடவுளின் உண்மையினை இம்
முக்கூற்று முடிபு (Syllogism) புலப்படுத்துகிறது]³⁰.

சைவ சித்தாந்தம் கடவுள் உண்டு என்று மூட நம்பிக்கை
யாகக் கூறவில்லை. உலகு வருதல், போதல், நிற்கல்
என்ற தொழில்களைத் தாமே செய்யா; சடமர்தலின்-பஞ்சு
தானே நூலாகவும் ஆடையாகவும் ஆதலில்லை. மண்ணும்
தானே குடமாக முளைக்காது. பஞ்சு, மண் முதலிய சடப்
பொருள்கள் ஆடை, குடம் முதலியனவாக உருப்பெறுதற்கு
ஒரு சித்துப் பொருள் தேவைப்படுதல் போல், உலகின்
வந்து, நின்று, போதலாகிய செயலுக்கும் அநாதி முத்த
சித்துருவாயுள்ள பரம்பொருள் ஒருவன் கட்டாயம் இருத்தல்
வேண்டும் என்று அறிவியல் பூர்வமாக மெய்கண்ட நூல்
சித்தாந்தம் செய்கிறது. இதனை, “ஆதலாலே, தருபவன்
ஒருவன் வேண்டும்” என்ற சித்தியார் தெர்டரமைப்பு
அமகுறப் புலப்படுத்துகிறது.

பதிப்பொருள் இலக்கணம்

இறைவனின் இலக்கணத்தினை மெய்கண்ட சாத்திரங்
களும், அனுபவ மொழிகளாகிய தோத்திரங்களும் விரிவாகக்
கூறுகின்றன. மணிவாசகர்,

“ஒருநாமம் ஒருருவம் ஒன்றுமில்லாற்கு ஆயிரம்
திருநாமம் பர்டிநாம் தெள்ளேணம் கொட்டாமேர்”

என்றும், அப்பர் அடிகள்,

30. Vide, Saiva Shiddhānta as Expounded in the
Sivagñāna Siddhiyār and its Six Commentaries, p. 70.

“அவன் அருளே கண்ணாகக் காணின் அல்லால்
இப்படியன் இந்நிறத்தன் இவ்வண்ணத்தன் இவன்
இறைவன் என்றெழுதிக் காட்டொணாதே”

என்றும் தெளிவுறுத்தினார். உயிர்களிடம் கொண்ட கருணைப் பெருக்கினால் இறைவன் அரு, அருவுரு, உரு என்னும் மூவகைத் திருமேனிகளைக் கொள்ளும் திறனை,

“உருமேனி தரித்துக் கொண்ட தென்றலும் உருவிறந்த
அருமேனி அதுவும் கண்டோம் அருவுரு ஆனபோது
திருமேனி உபயம் பெற்றோம் செப்பிய மூன்றும் நந்தம்
கருமேனி கழிக்க வந்த கருணையின் வடிவு காணே.”
(சுப.1. 2. 55)

என்று அருணந்திசிவனார் அருளிச்செய்தனர். சைவாகமங்களில் அறுபதின் மிக்க மூர்த்தங்கள் கூறப்பெற்றுள்ளன. வேதங்கள் உருவவழிபாட்டினை உணர்த்த வில்லை யென்பதும் ஆகமங்கள் இறைவனின் அருள்வடிவங்களை கோயில்களில் அமைத்து வழிபடுவதற்குரிய விதிமுறைகளைக் கூறுவன என்பதும் காணத்தக்கது. தமிழகத்தில் ஆகமமுறையில் அமைந்த எண்ணிலாக் கோயில்களும் இவ்வுண்மையினை உணர்த்தும். மேலும், சத்தியோ சாதம், வாமதேவம், அகோரம், தற்புருடம், ஈசானம் என்னும் ஐவகை மந்திரவடிவங்களும் இவ்வடிவில் முறையே இறைவன் ஆற்றும் படைப்பு, காப்பு, அழிப்பு, மறைப்பு, அருளல் என்னும் ஐவகை அருட்செயல்களும் உபநிடதங்களிலும், ஆகமங்களிலும், அவற்றின் வழிவந்த சைவச்சாத்திர தோத்திரங்களிலும் விரிந்துரைக்கப் பெற்றன. தைத்திரிய ஆரண்யகத்திலும் (10:43-47) சிவபிரானின் இவ்வைந்து திருமுகங்களும் கூறப்பெற்றன என்பர் பாரதரத்தினம் P. V. காணே அவர்கள்³¹. பரிபாடலிலும் இக்குறிப்புண்டு (1.43).

31. Vide, A History of Dharmasāstras, Vol II part I, p. 725.

இறைவன் திருமேனியின் இடப்பாகம் முழுதும் அம்மைக்குரியது. ஆதலின், அம்மையப்பராய் விளங்கி உயிர்கட்குப் போகத்தை அருள்கிறான். வேகியராய்த்திகழ்ந்து உயிர்களின் வினைகளைப் போக்குதலும், யோகவடிவம் தாங்கி உயிர்கட்கு யோகமுத்தி வழங்குதலும் இறைவனின் அருட்செயலே யாகும். இக்கருத்தினை,

“போகியாய் இருந்துயிர்க்குப் போகத்தைப் புரிதல் ஓரார்
யோகியாய் யோக முத்தி உதவுதல் அதுவும் ஓரார்
வேகியானுற் போல் செய்த வினையினை வீட்டல் ஓரார்
ணகியா மூடரெல்லாம் உம்பரின் ஒருவன் என்பார்”

என்று சித்தியார் செப்குறித்து.

பரிமேலழகர், “தன்வயத்தனாதல், தூயவுடம்பினனாதல், இயற்கையுணர்வினனாதல், முற்றுமுணர்தல், இயல்பாகவே பாசங்களின் நீங்குதல், பேரருளுடைமை, முடிவிலாற்றலுடைமை, வரம்பிலின்பமுடைமை என்ற எண்வகைக்குணங்களும் இறைவனுக்கு இலக்கணமாகச் சைவாகமத்துக் கூறப்பட்டன என்று கூறியுள்ளார். இவை மெய்கண்ட நூல்களில் ஆங்காங்கே விரித்துரைக்கப்பெற்றனவேயாம்.

கேவலாத்துவிதமும் சுத்தாத்துவிதமும்

இறைவனைப்பற்றி ஏனைய சமயத்தார் கூறும் கருத்துக்களைக் கண்டனம் செய்து சித்தாந்தசைவம் பதிப் பொருள் இலக்கணம் பகர்தல் விழுமியதாக விளங்குகிறது. சிவனும் சீவனும் (பரமாத்துமாவும் சீவாத்துமாவும்) ஒன்றே என்றும் அவிச்சையால் வேருகத் தெரிகிறது என்றும் கூறும் ஏகான்மவாதியாகிய வேதாந்திகளை நோக்கி,

“செவியினுற் கேளாததாய்ச் செவியினைக் கேட்பிப்பதாய்
உள்ளதெதுவோ அதுவே பிரமம் என்றும், வாயினுற்

பேசாததாய் வாயினைப் பேசவிப்பதாய் உள்ளதெதுவோ
அதுவே பிரமம் என்றும் அறி; அதன் பக்கவில் இருந்து
அதனால் இயக்கப்படுகின்ற நீ ஒருஞானமும் பிரமமாகாய்”
(-தமிழ்க்கடல் மறைமலையடிகளார் மொழிபெயர்ப்பு)

என்று கேநோபநிடதம் வற்புறுத்துக் கூறுதல் கர்ணத்
தக்கது.

இறைவனுக்கு ஒதப்பெற்ற இயல்புகள் பலவும் உயிர்க்கு
உண்டு. எனின், இறைவனுக்கு வரம்பற்றவையாக உள்ள
இப்பண்புகள், உயிர்க்கு வரம்பிற்கு உட்பட்டுக் கிடப்பன
வாகும். இறைவனுக்குரிய முத்தொழில்களை மனிதனும் செய்
கிருன். ஆயின், இறைவனைப்போல் அண்ட சராசரங்களைப்
படைக்கும் ஆற்றல் இல்லை; காக்கும் ஆற்றலும் அண்டங்
கள் அனைத்தையும் ஒடுக்கும் ஆற்றலும் இல்லை. சிவன் சீவன்
இரண்டிற்குமுள்ள வேறுபாடுகளை,

“ சிவன்சீவன் என்றிரண்டும் சித்தொன்றும் என்னிற்
சிவன்அருட்சித்து; இவனருளைச் சேருஞ்சித் தவன்தான்
பவம்கேடு புத்திமுத்தி பண்ணுஞ்சித்து; அவற்றிற்
படியுஞ்சித் தறிவிக்கப் படுஞ்சித்தும் இவன்தான்
அவன்தானே அறியுஞ்சித் தாதலினால் இரண்டும்
அனைந்தாலும் ஒன்றாகா தநந்நியமாய் இருக்கும்
இவன்தானும் புத்தியுமிசித் திவனாமோ புத்தி
இது அசித்தென் றிடில்அவனுக் கிவனும் அசித்தாமே ”
(சுப. 11. 2. 11)

எனவரும் சித்தியார் அறிவுறுத்துகிறது. ஒன்றாய், வேறாய்,
உடனாய் பதிக்கும் உயிர்க்கும் உள்ள உறவு கூறப்படும்.
இறைவன் சுட்டியறியப்படும் பொருள் எனக் கூறின், அது
சடமாம்; சடம் அழிவது. சுட்டியறியப்படாத பொருள்
இறைவன் எனின், அது குனியமாம். ஆதலின், எங்கும்

வியாபகமாய், அழியா முதலாய், பேராற்றலும் முற்றறிவு முடையதாய் உள்ள சுத்தசித்துப் பொருளே இறையாகும்.

இறைவனின் பேரற்றலை,

“ அடிபேரிற் பாதாளம் பேரும் அடிகள்
முடிபேரின் மாமுகடு பேரும் - கடகம்
மறிந்தாடு கைபேரின் வான்திசைகள் பேரும்
அறிந்தாடும் ஆற்று தரங்கு ”

என்று கவினுறக் காரைக்காலம்மையார் பாடுதல் காண்க.

உயிர் உண்மை சாதித்தல்

சிவானுபவத்தைப் பெறுதற்குரிய சீவன் உண்மையினை மெய்கண்ட நூல்கள் ஆராய்ந்துள்ளன. உடலும் உள்ளமும் கூடியியங்குதற்கு, உடல் உள்ளங்களின் வேருக ஓரறிவுப் பொருள் தேவைப்படுகிறது. அதுவே உயிர் எனப்படும். சிவஞானபோதம்,

“ உளதில் தென்றலின் எனதுட லென்றலின்
ஐம்புலன் ஒடுக்கம் அறிதலின் கண்படின்
உண்டிவினை யின்மையில் உணர்த்த உணர்தலின்
மாயா இயந்திர தனுவினுள் ஆன்மா ”

என்ற நூற்பாவினால் பசுவுண்மை சாதிக்கிறது. இலதென்ற லின் உளது. இல்லை என்று சொல்லுவது எதுவோ அதுவே ஆன்மா. எனது உடல் என்றலின், உடலின் வேருக உயிர் உண்டு. ஓசை, ஊறு, ஒளி, சுவை, நாற்றம் என்ற ஐம்புலன் களையும், ஐவகை அவத்தைகளையும் அறிதலானும். துயிலுங் கால் தேர்ன்றும் கனவுகளை அறிதலுடன் இன்ப துன்ப உணர்வும் இயக்கமும் இன்றி இருத்தலர்னும் ஆன்மாவென்று.

இறைவன் உணர்த்துவதால் உயிர் உணரும். இத் தன்மைகளுடன் மாயாகாரிய இயந்திரமாக அமைந்த இவ்

வுடலில் ஆன்மா குடிகொண்டுள்ளது. புறத்தே உள்ள பொருள்களை நோக்கும் ஞானேந்திரியங்களும் அந்தக் கரணங்களும் தம்மைத்தாமே காண இயலா. இவற்றைக் காண்பதுதான் ஆன்மா. இவற்றையே கண்ணுறும் ஆன்மா தன்னையோ தலைவனையோ காண ஒண்ணது. காந்தம் இரும்பினைக் கவர்தல் போல், அருட் சக்தியால் ஆன்மா பதியையறியும் சிவஞானம் பெறுகிறது.

உயிர் இலக்கணம்

உடலின் வேறாயது உயிர்; யான், எனது என்னும் இரு வகைப் பற்றும் உடையது. இச்சை, கிரியை, ஞானம் என்ற மூவகை ஆற்றலும் சாக்கிரம் சொப்பனம், சுழுத்தி, துரியம், துரியாதீதம் என்ற ஐவகை அவத்தைகளும் உயிர்க்கு உண்டு. உயிர் மலங்களால் பந்தப்படுவது.

அநர்தியாயுள்ள உயிர் கேவலநிலையில் (ஆணவ மலத்துடன்) உள்ளது. பின்னர், அசுத்த மாயா காரியம் ஆகிய காரண சரீரத்தைப் பெறுகிறது பிறகு, கலாதிசூடன் பொருந்தி, ஷயட்டிருபமாய் (தவிவடிவாய்) பிரிந்து நிற்கும். தூல தேகத்தைப் பெறும். உயிர்கள் பல; இறை ஒன்று. உயிர் ஆணவமலத்தினால் பிணிப்புண்டு கிடத்தலின் அறியு மாற்றல் பெற்றிலது. உயிர் உடம்பினைப் பெற்றால்தான் அறியும். இறைவன், ஆணவத்தின் வலிமையினைத் தணிக்கவே உடல், கருவி, உலகு, போகங்களை வழங்குகிறான். உடல் என்னும் தேரினை உயிர் என்னும் பாகன் இயக்குகிறான்.

உயிர் உடலில் இருப்பது வீட்டிற்கும் மனிதனுக்கும் உள்ள தெர்டர்பு போன்றது. என் உடல், என் உயிர் என்பதால் உயிர் அபேதப் பொருள் எனின், உடம்பில் உள்ள நகம், மயிர் முதலியன களையப்பெற்றதும் உயிரும் பிரிதல்

வேண்டுமே! ஆதலின், உடலின்வேறாக உயிர் உண்டு. விவகாரத்திற்காக 'எனது உயிர்' என்று சொல்கிறோம்; என்னின் வேறுயதாகப் பிரித்துப் பேசுகிறோம், இராகுவின் தலை என்பதுபோல. இராகுவேறு தலைவேறு அல்ல; தலை யுடன் பொருந்தியதே இராகு.

பஞ்ச கோசங்களே ஆன்மா என்று உபநிடதம் கூறுதல் தகழிபை விளக்கென்றோற்போல் தானி ஆகுபெயராகக் கொள்ளுதல் வேண்டும். ஆன்மா இறைவனைப்போல சுத்த சித்து எனின் அற்றன்று. மாயா காரியங்களைப் (உடலை) பெற்றன்றி உயிர் உணராமையானும், உணர்த்த உணர்வ தானும் பெத்தசித்துருவேயாகும்.

உயிர் அந்தக்கரணங்களையும் பகிர்க்கரணங்களையும் படிப்படியாக ஒடுங்கச்செய்து பிராணவாயுவை உடற்குக் காவலாக நிறுத்தி ஐந்தவத்தைப்படும். சங்கார முறைப்படி உயிர்அவத்தைப் படுமேல் பிறப்பிற்கும் சிருட்டி முறைப்படி அவத்தைப்படுமேல் வீடுபேற்றிற்கும் ஏதுவாகும். ஒவ்வொரு அவத்தையிலும் ஐந்தவத்தைகள் உண்டு. துரியாதீதத்தில் துரியாதீதம் நிகழ்வதை உணரும் ஆற்றலுடைய உயிர் சுத்தசிவப் பேறடையும்.

உயிர்க்கு முன்று நிலைகள் உண்டு. ஆணவத்தால் கட்டுண்ட உயிரினை விஞ்ஞானகலர் என்றும், ஆணவம் கன்மம் ஆகிய இரு மலங்களால் பிணிப்புண்ட உயிரினைப் பிரளயாகலர் என்றும் சகலமலங்களாலும் (மும்மலம்) பிணிக்கப்பட்ட உயிரினைச்சகலர் என்றும் வழங்குவர்.

உயிர் சுத்தநிலையை அடைவதற்கு இறைவன் சகல நிலையைத் தருகிறான். ஒருமலத்தால் (ஆணவம்) பிணிப்புண்ட ஆன்மா கேவல நிலையிலும், மும்மலத்தால் பிணிப்புற்ற ஆன்மா சகல நிலையிலும், மலநீக்கம் பெற்றது சுத்தநிலையி

லும் திகழும். வீடுதலைபெற்ற ஆன்மா சிவனடிக்கீழ்ப்
பேரின்பம் துய்க்கும் என்பதை மணிவாசகர்,

“செல்வர் சிவபுரத்தின் உள்ளார் சிவனடிக்கீழ்ப்
பல்லோரும் ஏத்தப் பணிந்து”

என்று எழிலுறக் குறித்தனர். வீடுபெற்ற நிலையிலும்
ஆன்மாவும் பரமான்மாவும் இவ்வளவில் வேறுபாடுடையன
தேயன்றி, ஒன்றாதல் இல்லை என்பதே சித்தாந்தத் துணிபு.

மும்மலங்கள்

1. ஆணவமலம்

உயிருண்மை சாதித்தமையால் அதனுடன் அநாதியாக
உள்ள ஆணவமலம் உண்மையும் உணர்த்தப்பட்டது.
இதனை அநாதிமலம், மூலமலம், சகசமலம் என்றும் கூறுவர்.
அளப்பிலர் ஆற்றல்கள் உடையதாய் உயிர்கள்தோறும்
செம்பிற் களிம்புபோல் அநாதியே விரவிநின்று அவ்வுயிர்
களின் அறிவையும் தொழிலையும் மூடிப் போகநுகர்ச்சிக்கு
நிமித்த காரணமாக நிற்பது ஆணவமலமாகும். இருள்
பொருளைப் புலப்படுத்தர்விடினும் தன்னையேனும் காட்டும்.
ஆணவம் தன்னையும் காட்டாமையின் இருளினும் கொடிய
தென்பர். இருள், உலகு முழுதையும் மறைத்தல்போல் ஆண
வமலம் ஒன்றாயினும் உயிர்களைக்கவிக்கும். ஆணவம்
அறிவை மறைக்கும்; மாயையோ அறிவை விளக்குமர்தவின்,
மாயையினை ‘விளக்கு’ என்பர் மெய்கண்ட தேவநாயனார்.
ஆணவத்தின் இலக்கணத்தினை,

“ஒன்றதாய் அநேக சத்தி

யுடையதாய் உடனாய் ஆதி

அன்றதாய் ஆன்மா வின்தன்

அறிவொடு தொழிலை ஆர்த்து

நின்றுபோத் திருத்து வத்தை
 நிகர்த்திச் செம்பிலிற் களிம்பேய்ந்து
 என்றும் அஞ்ஞானம் காட்டும்
 ஆணவம் இயைந்து நின்றே”
 (சுப. 2. 4. 80)

எனவரும் சித்தியார் செய்யுள் புலப்படுத்துகிறது. இறைவனைப் போல ஆணவமும் ஒன்றுதான். இறைவன் நன்மையின் குறியீடு, ஆணவம் தீமையின் குறியீடு. நன்மையும் தீமையும் எல்லா உயிர்களிலும் விரவியே நீக்கமற நிறைந்துள்ளன. உயிர் வெள்ளைத்தானைப் போன்றது. அல்லது தூய வெள்ளா டையைப் போன்றது. தனக்கு நிறமில்லை; எந்நிறத்தைச் சாருமோ அவ்வண்ணத்தினைப் பெற்றுவிடும். ஒன்றைப் பற்றுக் கோடாகக் கொண்டு சார்ந்ததன் வண்ணமாக நிற்பது ஆன்மாவின் இயல்பு. தீமையின் சின்னமான ஆணவத்திற்கு ஆட்பட்டால் தீய விளைவுகளைப் பெற்றுத் துயர்ப்படும். நன் மையின் அடையாளமான இறைவனைச் சார்ந்து அவனையே பற்றுக் கோடாகச் சிக்கெனப் பிடித்தால் இறைமைக் குணங் களில் திளைக்கும். இவ்வரிய உண்மையினைத் தாயுமானார்,

“ஆணவத்தேர் டத்துவித மானபடி மெய்ஞ்ஞானத்
 தானுவினோ டத்துவிதஞ் சாரும்நாள் எந்நாளோ”

என்று எழிலுற மொழிதல் காண்க.

இறைவனைப் போல, ஆணவமும் நிமித்தகாரணமாகச் செயற்படுதல் உண்டு. நெல்லுக்கு முளை, தவிடு, உயிப்போல, உயிரைத்தனைத்து நிற்பன கன்மம், மாயை, ஆணவம் என்னும் மூவகை மலங்களே யாகும். நெல்லிற் பொதிந் துள்ள முளைத்தற் சக்தி முளையைத் தோற்றுவித்தற்போல, நல்வினை தீவினைகளாகிய கன்மமலம் முதற் காரணமாக நின்று உயிரின்கண் இன்ப துன்பங்களைத் தோற்றுவிக்கும். முளைப்பதற்கு உதவிபுரிந்து உடன்நிற்கும் தவிடுபோல,

அவ்இன்ப துன்பங்கள் தோன்றுதற்குத் துணைக்காரணமாக நின்று மாயாமலம் தன் காரியமாகிய தனுக்ரணம் புவன போகம் முதலியவற்றையும் உயிரையும் இயைபைச் செய்யும். அம்முனை தோன்றுதற்கு நிமித்த காரணமாகிய உயிரைப் போல, அத்தோற்றத்திற்கு நிமித்த காரணமாக நின்று அவற்றை முறுகுவித்து அவ்வின்ப துன்பங்களை உயிர் நுகரச் செய்வது ஆணவமலம் ஆகும் (சிவ. சித்தி. 2.4-86).

2. கன்மமலம்

உயிர்கள் எடுக்கும் உடலங்கட்கு இன்ப துன்ப நுகர்ச்சி உண்டாக்குவதாய், பிறப்பிறப்பிற்கு ஏதுவாகி, திரிகரணங்களால் செய்யப்படுவதாய், புத்தியில் பொருந்துவதாய் நல்வினை தீவினை என்ற இருவகையினதாய் ஒடுக்கக்காலத்தில் மாயா காரணத்திற் சேர்வதாய், மாயையுடன் கூடி நிற்பதாய் அருவமாய் அசேதனமாய் உள்ளது கன்மமலம் எனப்படும். உயிர் தான்புரிந்த இருவினைக்கு ஈடாகத்தான், எண்பத்துநான்கு நூறுயிரம் யோனிபேதமொன்றிற் பிறக்கும். குமரகுருபரர்,

“கன்மத்துக் கீடாய்க் கறங்கும் சகடமும்போற்
சென்மித் துழலத் திரோதித்து—வெந்நிரய
சொர்க்காதி போகமெலாம் துய்ப்பித்து”

என்றியம்புதல் கர்ணக.

கன்மம் சஞ்சிதம், பிராரத்துவம், ஆகாமியம் என்று மூவகைப்படும். இவற்றுள் சஞ்சித கருமம் என்பது பல பிறவிகளிலும் ஈட்டித் தொகுத்த வினைக்குவியலாகும். இதற்குக் களஞ்சியத்திற் போகட்ட நெல்லை உவமை சொல்லுவார். அன்றாடம் அனுபவிக்கும் கன்ம பலனைப் பிராரத்துவம் என்பர். இது களஞ்சியத்தினின்று சிறிது சிறிதாக எடுக்கும் நெல்லினைப் போன்றது. இவ்வினை இறைவனாலும், பொருள்

களாலும், உயிர்களாலும் நிகழ்தலின், முறையே ஆதி தெய்விகம், ஆதிபௌதிகம், ஆதி ஆன்மிகம் என்று மூவகையாகக் கூறுவர். ஆகாமியம் என்பது, அன்றாடம் விருப்பு வெறுப்புக்களினால் ஒருவன் புதிதுபுதிதாக ஈட்டக்கூடிய வினையாகும். இது கொள்முதல் நெல்லைப் போன்றது.

3. மாயையின் இலக்கணம்

மாயை மூவகைப்படும் என்றும், இவற்றை முதற் காரணமாகவும் சக்தி துணைக்காரணமாகவும் இறைவன் நிமித்த காரணமாகவும் உயிர்கள் உய்தி பெறும் பொருட்டு 36 தத்துவங்களையும் தோற்றுவிப்பான் - இக்கருத்தினைச் சர்ங்கியமும் சைவமும் என்னும் குறுந்தலைப்பில் முன்னர்க் கண்டோம்.¹² துன்பத்திற்கு ஏதுவாகிய ஆணவமலத்தின் ஆற்றலை அவித்தற்பொருட்டு, மாயை, கன்மம் என்னும் வேறு இருமலங்களையும் உயிர்க்கு இறைவன் கருணை காரணமாக வழங்குகிறான். ஆடையின் அழுக்கைப்போக்க உவர் மண் முதலிய அழுக்கைக் கூட்டி நன்றாகப்புடைத்து அடிக்கும் சலவைத் தொழிலாளியைப் போல இறைவன் இலங்குகிறான். அருணந்திசிவனார்,

“எழும்உடல் கரணம் ஆதி இவைமலம்; மலம் மலத்தால் கழுவுவன் என்று சொன்ன காரணம் என்னை யென்னின் செழுநவை அறுவை சாணி உவர்செறிவித்து அழுக்கை முழுவதும் கழிப்பன் மாயை கொடுமலம் ஒழிப்பன் [முன்னோன்” (2:3.52)

என்று கவிதைநலம் கனியக்கழறுகின்றார். இக்கருத்தினை,

“நல்ல குருநாதன் நம்மை வருத்துவது கொல்லுவதற் கல்ல கொடும்வினைகள் போவதற்கு;

நல்லாடை, அழுக்கெடுக்கும் வண்ணன் அலர்சிலைமேல்
கிழிப்பதற்கு அல்ல கிளர்தாசி போவதற்கு” [மோதுவது
எனவரும் இவ்வி பாடலும் எடுத்தியம்புகிறது.

உலகத்தோற்றத்திற்கு முதற்காரணமாகிய மாயை நிலை
பேறுடையதாய், அருவமாய், ஒன்றாய், உலகம் முனைக்க
வித்துப் பொருளாய், சடமாய், எங்கும் வியாபகமாய்,
இறைவனுக்குப் பரிக்கிரகசத்தியாய்; உலகு, துய்ப்பு, உடல்,
கருவிகளாக உயிர்களின் பொருட்டு விரிந்து நிற்கும் மல
மாகவும், ஐயம்திரிபாகிய மயக்க உணர்வினைச் செய்வதாகவும்
திசுறவது மாயை எனப்படும் மலமாகும் (சிவ. சித்தி. சுப.
2. 3. 53).

மாயையின் காரியம் மாயேயம் என்னும் மலம்ஆகும்.
உயிர்கட்கு அறிவு, இச்சை, செயல்களை வெளிபடுத்தும்
பொருட்டும், வினைகளை நுகர்ந்து தீர்க்கும் பொருட்டும் உடல்,
கருவி, உலகு, துய்ப்புக்களுடன் பொருந்திச் செயற்படுத்து
வது மாயேயமலம் ஆகும். மும்மலங்களும் தத்தம் தொழிற்பட
அனுகூலமாக நின்று பரிபாகம் வருவிக்கும் சிவசத்தியை,
மெய்யுணர்வினை மறைக்கும் மலமாகிய திரோதாயி என்றும்
இயம்புவர் (சிவ. சித்தி. சுப. 2-3. 87).

நில்லாது சுழலும் கொள்ளிவட்டமும் காற்றாடியும் போல
இறைவன் ஆணையினால் கணப்பொழுதில் பன்முறை சுழற்சி
யுற்றுப் பல பிறப்பிறப்பிற்கு ஆளாகி, இவ்வுலகு நிரய
துறக்கப் போக்குவரத்தினை மேற்கொள்வதாய் உயிர் நடப்
பதற்கு. அதன்கண் காணப்படும் ஐவகை மலங்களுமே
காரணமாகும் (சிவ. சித்தி. சுப. 2. 3-88).

இறைவனின் அருட்சிறப்பு

இறைவனின் அளப்பரிய கருணைத்திறனைச் சிவஞான
போதம் எட்டாம் குத்திரம் தெளிவுறுத்துகின்றது. வேடர்

குழுவில் பன்னாள் தங்கித் தன்னையறியாத அர்ச்சுமாரனை
அரசன் தெரிந்தமைத்துப்போய் இராசபோகம் துய்ப்பிப்பது
போல, ஐம்புலவேடரால் தொடக்குற்றுத் தான் இன்னான்
என்று அறியாத உயிரைக் குருவடிவாகப் போந்து உணர்த்தி
இறைவன் தன்னடிக்கீழ்வைப்பன். இவ்வுயரிய கருத்தினை,
அருணந்திசிவனார்,

“மன்னவன்தன் மகன்வேடர் இடத்தே தங்கி
வளர்ந்தவனை யறியாது மயங்கி நிற்ப்ப்
பின்னவனும் என்மகன்நீ என்றவரிற் பிரித்துப்
பெருமையொடும் தானாக்கிப் பேணுமாபோல்
துன்னியஐம் புலவேடர் சுழலிற் பட்டுத்
துணைவனையும் அறியாது துயருறுந்தொல் லுயிரை
மன்னும் அருட் குருவாகி வந்து, அவரின் நீக்கி
மலம்அகற்றித் தர்னாக்கி மலரடிக்கீழ் வைப்பன்.”
(8. 1-1)

என்று அமகுறப் புலப்படுத்தியுள்ளார். எட்டாம் திருமுறை
யினை அருளிய மணிவாசகப் பெருந்தகையினை இவ்வண்ணம்
இறைவன் ஆண்ட செய்தியும் இவண் எண்ணத்தக்கது.
இறைவனின் அருளின்பப் பேற்றிற்கு உரியரான தாயுமான
அடிகளும்,

“சுருமருவு குகையனைய காயத்தின் நடுவுட்
களிம்புதோய் செம்பனைய யான்
காண்டக இருக்கநீ ஞானஅனல் மூட்டியே
கனிவுபெற உள்ளுருக்கிப்
பருவம் தறிந்துநின் அருளான குளிகைகொடு
பரிசித்து வேதி செய்து
பத்துமாற் றுத்தங்கம் ஆக்கியே பணிகொண்ட
பகைத்தை என் சொல்லுவேன்”

எனக் கசிந்துரைக்கக் காணலாம்.

நான்கு மார்க்கங்கள்

இறைவனை அடைதற்குரியனவாகச் சித்தாந்த நூல்கள் வரையறுத்துக் கூறும் வழிகள் நான்காகும். இவை தாத மார்க்கம், சற்புத்திர மார்க்கம், சகமார்க்கம், சன்மார்க்கம் என்றும் சரியை, கிரியை, யோகம், ஞானம் என்றும் கூறப் பெறுவன. சிவஞானசித்தியார்,

“சன்மார்க்கம் சகமார்க்கம் சற்புத்திர மார்க்கம்
தாதமார்க்கம் என்றும் சங்கரனை அடையும்
நன்மார்க்கம் நால்அவைதாம் ஞானம் யோகம்
நற்கிரியா சரியையென நவிறுவுதும் செய்வர்”

என்று இயம்புகிறது.

1. தாசமார்க்கம்

இறைவனைத் தலைவனாகவும் தன்னைப் பணிமகனாகவும் எண்ணி உருவத் திருமேனியை வழிபடுதலாகும். கோயிலில் திருவலகிடுதல், திருமெழுக்கிடுதல் புரிந்து, திருவிளக்கிட்டு, பூமாலை சூட்டிப் பாமாலை தொடுத்துப் பரவுதலும், அடியார்க்குப் பணிபுரிதலும் இந்நெறிக்குரிய செயல்களாகும். இந்நெறி நின்றோர் சிவசாலோக பதவி பெறுவர்.

2. சற்புத்திர மார்க்கம்

இறைவனைத் தந்தையாகவும் தன்னை மைந்தனாகவும் பாவித்துப் பணிதல் இந்நெறியாகும். நறுமலர், தூபம், தீபம், திருமஞ்சனம், திருவமுது முதனியன கொண்டு, பஞ்சசுத்தி செய்து ஆசனத்தில் அருவுருவத்திருமேனியை ஆவாகித்துத் தூய சிவநேயத்தால் பரிவுடன் பரவுதல் கிரியை நெறியாகும். இந்நெறியாளர் சிவசாமீபப் பதவி எய்துவர்.

3. சகமார்க்கம்

இறைவனைத் தன் தோழனாகப் பாவித்தலாகும். இயமம், நியமம் முதலிய எண்வகை யோக சாதனங்களால் இறைவனின் அருவத் திருமேனியை ஏத்துதல் யோகநெறி எனப்படும். இந்நெறி சிந்துவெளி நாகரிக கர்லம் அளவிற்குப் பழைமையுடையது. யோக சூத்திரம் செய்த பதஞ்சலி சைவர்க்குக் கோயில் என்று சிறப்பித்துக் கூறப்படும் தில்லைப்பதியினர் என்பது எண்ணத்தகும். யோகநெறி சிவ சாகுபப் பதவியையளிக்கும்.

4. சன்மார்க்கம்

இறைவனைக் குருவாகவும் தன்னைச் சீடனாகவும் நினைந்து வழிபடுதல் ஞானநெறியாகும். எல்லாக் கலைகளையும் அறிந்து, முப்பொருள் உண்மை கண்டு, உரு, அருவுரு, அரு என்னும் மூன்று திருமேனிகட்கும் அப்பாற்பட்ட அகண்டாகார நித்திய வியாபக, சச்சிதானந்தப் பிழம்பாய் நின்ற பரம்பொருளை அகத்தொழில் புறத்தொழில் இன்றி அறிவுத் தொழிலான் நினைந்து வழிபடுவோர் பரமுத்தியாகிய சிவசாயுச்சியம் எய்துவர்.

ஒவ்வொரு மார்க்கத்திலும் நால்வகை நெறியும் உண்டு. சரியையில் ஞானம், கிரியையில் ஞானம், யோகத்தில் ஞானம், ஞானத்தில் ஞானம் என்பர். சமயகுரவர் நால்வரும் முறையே இந்நான்கு நெறிகளிலும் நின்று வீடு பெற்றவர். சிவஞானமே பரஞானம் எனப்படும். இதுவே சாயுச்சியத்தை அளிக்கவல்லது.

கருடோகம்பாவனை

எப்படி பாவிக்கிறோம் அப்படி உருவாகும். “யத்பாலம் தத்பவதி” என்பர். நஞ்சுண்டவனை நோக்கி மாந்திரிகன்

தன்னைக் கருடனாகப் பாவித்து மந்திரிப்பான்; அவன் கருடனாவதில்லை, அதுபோல சிவானுபூதி உடையோரும் சீவன்முத்தராக இருப்பினும் சிவனாகார். தன்னைச் சிவமாகக் காண்பதெல்லாம் என்போலும் எனின், கருடனுக்கும் மாந்திரிகனுக்கும், கண்ணிற்கும் கதிரவனுக்கும் உள்ள இயைபினால் உணரப்படும். தம்மைச் சிவமாகப் பாவிப்பர் சிவமாவதில்லை. கருடனாகப்பாவிப்பவர் கருடனாக உருமாற்றம் பெறுவதில்லை.

அந்தரியாகபூசை

இறையருளைப் பெறுவதற்குச் சித்தாந்த நூல்கள் பரிந்துரைக்கும் சாதனங்களுள் இதுவும் ஒன்றாகும். இதயத்திற்குள் இறைவனை எண்ணி உள்முகமாக அருச்சிப்பது இவ்வழிபாடாகும். இப்பூசையால் ஆன்மா சுத்தி உண்டாகும்.

திருவைந்தெழுத்தும், திருநீறும் உருத்திராக்கமும் சிவனருட் பேற்றிற்குரிய சாதனங்களாகத் தோத்திர சாத்திரங்கள் விதிக்கின்றன. திருத்தொண்டர்புராணம் இம்முன்றினானும் சிவப்பேறு எய்திய அடியார்கள் திறத்தினை உளங்கொளப்பரவுதல் காணலாம்.

சீவன்முத்தர்

சீவித்திருக்கும் பொழுதே பரிபக்குவஆன்மாக்கள் முத்திநிலையினை அடைதல் உண்டு. இரசகுளிகை பரிசித்த மாத்திரையான் செம்பு களிம்பு நங்கப்பெற்றுப் பொற்சொருபம் பெறுதல்போல, ஆன்மா மெய்ஞ்ஞானம் சார்ந்த பொழுதிற் தற்சொருபம் (ஆன்ம தரிசனம்) அடையும். இந்நிலையில் உய்ருடன் ஒட்டியுள்ள ஆணவமலம் அவித்த நெல்லைப்போலும் வறுத்தகடலையைப்போலும் வினைவற்றுக்கிடக்கும்.

சீவன் முத்தர் செய்யும் அகிதங்கனையும் சீவன் இதமாகக் கொள்வன். இதற்குக் காரணம் இவர்கள் யான் எனதற்றுச் செயல் ஆற்றுவதேயாகும். இவர்கள்பெறும் இதம் அகிதங்களைத் தன்னதாகவே சிவன் ஏற்பன். சீவன் முத்தராகிய கண்ணப்பர் செருக்கின்றி ஈசற்கு நல்கிய இறைச்சியை ஏற்றருளினன். செருக்குடன் தக்கன் செய்த வேள்வியைத்தடிந்தான். மணிவாசகப்பெருமான்,

“ நன்றே செய்வாய் பிழைசெய்வாய்
நானே இதற்கு நாயகமே”

“ எங்கெழிலென் ஞாயிறெமக் கேலோர் எம்பாவாய்”

என்று சீவன் முத்தநிலையில் நின்று செப்புதல் காண்க.

சைவத்தின் தனிச்சிறப்பு

சைவநெறி எல்லார்க்கும் பொது. பிறநெறிகளைப் பிடிநிலைகளாக்கக்கொண்ட சமரச நோக்குடையது. சாதி பேதம் இன்றிச் சமத்துவம் வாய்ந்தது. வேளாண் செல்வராகிய அப்பர் பெருமானை அந்தணராகிய அப்பூதி அடிகள் இறைவனாக ஏத்தி அருள் பெற்றுய்ந்த திறனைச் சைவத்தின் மேன்மைக்குச் சான்றாகக் கூறலாம். திருநாளைப்போவார், திருநிலகண்டத்து யாழ்ப்பாணர், கண்ணப்பர் ஆகிய கடைக்குலத்தோரையும் “ஐயர்” என்று அந்தணப் பெருமக்கள் போற்றும் மனநிலைக்குப் பத்திமை உணர்ச்சியும் அடியார் பணிவுமே காரணமாகும்.

சமண, பௌத்த நெறிகளைப்போல, சைவம் பெண்களுக்கு விடுபேறு மறுக்கவில்லை. இறைவன் திருவாயினால் காரைக்காலம்மையினைத் தாயாக அழைத்துத் தனயனான! ‘மங்கையர்க்குத் தனியரசி எங்கள் தெய்வம்’ என்பது,

திராவிடசிசு என்று ஆதிசங்கரர் போற்றும் ஞானசம்பந்தரின் திருவாக்கு. இவரே, “மண்ணில் நல்ல வண்ணம் வாழலாம்” என்று இல்லறத்தை மதித்துள்ளார், துறவறமே வீடுநல்கும் என்ற புறச்சமயங்கள் போலன்றிச் சைவம் இருவகையறத்தாகும் உய்திபெற வழிகாட்டியது; சிற்பம், ஓவியம், ஆடல், பாடல், இலக்கியம் முதலிய பற்பல கலையாக்கங்கள் பெருகுவதற்குச் சைவநெறி மூலகாரணமாகத் திகழ்ந்துள்ளது; கல்லும் உருகும் கனிவுமிக்க திருமுறைகளைப் படைத்தது.

ஆன்மகோடிகள் உய்திபெறுதற்கு உலகு, உயிர், இறை ஆகிய முப்பொருள் உண்மைகளை அறிவியல் பூர்வமாக ஆராய்ந்து யாவரும் ஏற்கும்வண்ணம் மெய்ப்பொருட் கருத்துக்களைச் சைவம்வழங்கியுள்ளது. தமிழர்க்குரிய தனிப்பெரும் தத்துவமாகிய சித்தாந்தப் பெருநெறி பாரெங்கும் பரவின் மன்பதை பயன்பெறும்.

10. வைணவம்

திருமால் வழிபாட்டின் தொன்மை

தமிழ்நெஞ்சம் பத்திப்பயிர் தழைக்கும் அன்புவயலாகும். தமிழ்மக்கள் முழுமுதற் கடவுளைத் திருமால் உருவிலும் பரவிய பாங்கினைச் சங்க இலக்கியங்கள் (கி. மு. 500-கி. பி. 300) தெளிவுறுத்துகின்றன. சங்கப் பாக்களில் மிகுதியாகக் குறிக்கப்பெறும் தெய்வமாகத் திருமால் திகழ்கிறான். தொல்காப்பியர் முல்லைத்திணைக்கு உரிய இறையாக மாயோனைக் குறித்துள்ளார் (தொல். அகத். 5). ஆநிறைகளைக் காக்கும் காவலன், அனைத்து உயிர்களையும் காக்கும் காவலனாகவும் திகழ்வதால் நாடுபுரக்கும் மன்னர்க்குத் திருமாலை உவமை கூறும் பழைய மரபினைச் சங்கநூல்களில் காணலாம். தொல்காப்பியர்,

“மாயோன் மேய மன்பெருஞ் சிறப்பின்

தாவா விழுப்புகழ்ப் பூவை நிலையும்” (தொல். புறத். 5)

என்று இலக்கணம் அமைத்தல் எண்ணத்தக்கது. பூவைப்பூ வண்ணனாகத் திகழும் கண்ணனையும் அவன் அண்ணனையும்போல் இருபெரு வேந்தரும் ஒருங்கியைந்து நிலைபெறுமாறு புறநானூற்றுப் புலவர் காவிரிப்பும்பட்டினத்துக் காரிக் கண்ணனார் வாழ்த்துகிறார்:

“பானிற உருவிற் பனைக்கொடி யோனும்

நீனிற உருவின் நேமியோனும் என்று

இருபெருந் தெய்வமும் உடனின் ருஅங்கு

உருகெழு தோற்றமொடு உட்குவர விளங்கி

... இசை வாழியவே”

(புறம். 58 : 14-19)

தொல்காப்பியர், “பனைமுன் கொடிவரின்” என்ற நூற்பாவில் வாலியோனுக்குரிய பனைக்கொடியினைக் குறித்தலின்,

மாயோன் வாலியோன் இருவரையும் ஒருங்குநிறுத்திப் பரவும் வழக்கம் பழந்தமிழகத்தில் நிலவியது எனலாம். பிற்காலத்தில் பல்லவர், பாண்டியர், சோழவேந்தர்களைத் திருமால் அவதாரங்களாகப் போற்றும் மரபினைக் கல்வெட்டுக்களில் காண்கிறோம். சான்றாக, கி. பி. 8-ஆம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் அரசோச்சிய இராசசிம்ம பல்லவனை ஆற்றலாலும் புகழாலும் நரசிம்மாவதாரத்தை ஒத்தவன் என்று அவன் கல்வெட்டுரைப்பது காண்க.¹

சங்க காலத்தில் இறைவனைப் பொருளாகக் கொண்டு பாடப்பெற்ற திருமுருகாற்றுப்படை, பரிபாடல் முதலிய பனுவல்களைத் தவிர ஏனைய தொகைநூல்களில் பெரும்பாலும் உவமைகளாகத்தான் தெய்வங்கள் இயம்பப்பெற்றுள்ளனர் எனலாம். இக்குறிப்புக்களால் இத்தெய்வங்களைப் பற்றி அக் காலத்துச் சமுதாயம் எண்ணியிருந்த நம்பிக்கைகளையும் செவியுற்ற செய்திகளையும் அறியலாம்.

கலித்தொகையில் பலராமனாகிய வாலியோனையும் இளவல் கண்ணனையும் இயற்கைக் காட்சிக்கும் (மலர் முதலியன) வீரர்க்கும் காளைக்கும் உவமைகளாகக் கற்பனை செய்யும் கவியுள்ளத்தினை,

“ஒருகுழை ஒருவன்போல் இணர்ச்சேர்ந்த மராஅழம்”(26:1)

“கொடுமிடல் நாஞ்சிலான் தார்போல் மராத்து” (36:1)

“மேவார் விடுத்தந்த கூந்தற் குதிரையை
வாய்பகுத் திட்டுப் புடைத்தஞான் நின்னன்கொல்
மாயோன்என் றுட்கிற்பென் நெஞ்சு” (103: 53-5)

“வானுற ஓங்கிய வயங்கொளிர் பனைக்கொடிப்
பானிற வண்ணன்போல் பழிதீர்ந்த வெள்ளையும்

பொருமுரண் மேம்பட்ட பொலம்புனை புகழ்நேமித்
திருமறு மார்பன்போல் திறல்சான்ற காரியும்”

(104: 7-10)

“ வள்ளுருள் நேமியான் வாய் வாய்த்த வளைபோலத்
தெள்ளிதின் விளங்கும் சுரிநெற்றிக் காரியும்
ஒருகுழை யவன்மார்பில் ஒண்தார்போல் ஒளிமிகப்
பொருவறப் பொருந்திய செம்மறு வெள்ளையும்”

(105: 9-12)

“ இகல்மிகு நேமியான் நிறம்போல இருள் இவர”

(119: 3)

“ ... பாடலொடு

அரும்பொருள் மரபின்மால் யாழ்கேளாக் கிடந்தான்
பெருங்கடல் துயில்கொள்ளும்” (123: 3-5) [போல்

“ ஞாலமூன் றடித்தாய முதல்வற்கு முதுமுறைப்
பாலன்ன மேனியான் அணிபெறத் தைஇய
நீலநீர் உடைபோலத் தகைபெற்ற வெண்திரை
வாலெக்கர் வாய்குழும் வயங்குநீர்த் தண்சேர்ப்ப”

(124: 1-4)

“ செருமிகு நேமியான் தார்போலப் பெருங்கடல்
வரிமணல் வாய்குழும் வயங்குநீர்த் தண்சேர்ப்ப”

(127: 4-5)

எனவரும் பகுதிகள் எழிலுறப் புலப்படுத்துகின்றன. நாட்டு
வேந்தனை வாழ்த்தும் இடத்தும் திருமால்போல் திகழ்க
என்று மனமாரப் போற்றும் மக்களின் பத்திப் பெருக்கினை,

“ தொல்கதிர்த் திகிரியாற் பரவுதும் ஒல்கா
உரும்உறழ் முரசின் தென்னவற்

கொருமொழி கொள்கஇவ் வுலகுடன் எனவே”

(கவி: 104: 78-80)

“பாடிமிற்பரப்பகத் தரவணை யசையு
ஆடுகொள் நேமியாற் பரவுதும் நாடுகொண்டு
இன்னிசை முரசிற் பொருப்பன் மன்னி
அமைவரல் அருவி யார்க்கும்
இமையத் தும்பகும் விளங்குக எனவே”.

(கலி. 105: 71-5)

எனவரும் பகுதிகள் தெளிவுறுத்தும். எப்பொருளை எண்ணு
மிடத்தும் இத்தெய்வக் காட்சியே முந்துற்றது எனின், திருமால்
வழிபாட்டில் தமிழ்மக்கட்கிருந்த ஈடுபாடு தெள்ளிதிற்
புலனாகும்.

சிவபிரானுக்கு உகந்த திருவாதிரை சுட்டப்பெறுதல்
போல் (பரி. 8:6, கலி. 150:20, புறம். 60:2), திருமாலுக்குத்
திருவோணம் உரிய நன்னாள் என்று சங்க கால மக்கள்
எண்ணினர். மதுரைக்காஞ்சியில்,

“கணங்கொள் அவுணர் கடந்த பொலந்தார்
மாயோன் மேய ஓண நன்னாள்” (590-1)

என்று இசைக்கப்பெறுதல் காண்க. பெரியாழ்வார்,

“ஆனெப் பார்இவன் நேரில்லைகாண், திரு
வோணத்தான்உல காளும் என்பார்களே”

எனவரும் பகுதியில் கண்ணனுக்குரியதாகத் திருவோணத்
தினைக் குறித்துள்ளனர். தொல்காப்பியர் சுட்டும் மாயோன்
என்ற பெயரினாலும், ஏனைய சங்க நூல்களில் காணப்படும்
இத்தெய்வக் குறிப்புக்களாலும் முல்லைக் கண்ணன்தான்
திருமாலாகப் பரவப்பெற்றான் என்பதும் தொன்றுதொட்டு
தமிழ் நிலத்தில் உருவாகிய நெறி வைணவம் என்பதும்
உய்த்துணரப்படும்.

பெரும்பாணாற்றுப் படையில், பாம்பணையில் பள்ளி
கொண்ட பெருமானுக்குக் காந்தளம் சிலம்பிற் களிறு

படிந்திருக்கும் காட்சி யுவமையாகக் கூறப்பெற்றுள்ளது (372-3). மாவலிமுன் குறளனாகச் சென்று மூவடியால் மண்ணிரந்து பெற்ற திருவிக்கிரமாவதாரச் செயல்,

“நனம்தலை உலகம் வளைஇ நேமியொடு
வலம்புரி பொறித்த மாதாங்கு தடக்கை
நீர்செல நிமிர்ந்த மாதல்” (முல்லை. 1-3)

எனவரும் முல்லைப்பாட்டின் தொடக்கத்தில் இடம்பெறுதல் காணலாம். முல்லைத்திணைக்குரிய பாடலில் இத்திணைத் தெய்வம் முதலிடம் பெறுதல் நோக்கத்தக்கது. திருமுரு காற்றுப்படையில், “புள்ளணி நீள்கொடிச் செல்வன்” (151) என்று உவணக் கொடியுடையவனாகத் திருமால் குறிக்கப் பெற்றார்.

திருமாலைப் பாட்டுக்குரிய பொருளாகக் கொண்டு எழுந்த சங்க இலக்கியம் பரிபாடலாகும். இந்நூலில், இப்போது கிடைக்கும் ஆறு பாடல்களும் திருமாவின் ஐவகை வடிவங் களையும் கவினுறப் புனைந்துரைத்தல் காணலாம். காட்சிப் பொருள்களில் எல்லாம் கரந்துறையும் திருமாவின் அருமைத் திறனைக் கடுவனிளவெயினனார்,

“தியினுள் தெறல்நீ பூவினுள் நாற்றம்நீ
கல்வினுள் மணியும்நீ சொல்வினுள் வாய்மைநீ
அறத்தினுள் அன்புநீ மறத்தினுள் மைந்துநீ
வேதத்து மறைநீ பூதத்து முதலும்நீ
வெஞ்சுடர் ஒளியும்நீ திங்களுள் அளியும்நீ
அனைத்தும்நீ அனைத்தினுட் பொருளும்நீ” (3 : 63-68)

எனவரும் பகுதியில் எழிலுறப் பாடுதல் எண்ணி இன்புறத் தக்கது. சங்க நூல்களில் பரவிக்கிடக்கும் திருமால் குறிப்புக் கள் தனித்தலைப்பில் ஆராயத்தக்க விரிவுடையவை. இக்

குறிப்புக்களால், திருமால் நெறி தமிழர்க்கு உரிய தொன்மை நெறி என்னும் உண்மை தெளிவாகும். சிலப்பதிகாரத்தில் திருமால்பற்றிய குறிப்புக்கள் மிகப்பல. ஆய்ச்சியர் குரவை முல்லைத்திணைத் தெய்வத்தின் வாழ்த்துப் பகுதியாக உள்ளது.

எலினும், இந்தியாவில் தோன்றிய எந்நெறியும் தோன்றிய இடத்தளவில், மொழியளவில் நின்றதில்லை. ஆதலின், திருமால் நெறி ஏனைய பகுதிகளிலும் விளங்கியுள்ள திறனைச் சற்று உற்று நோக்குதல் தக்கது.

திரிபிடகங்களுக்கு எழுதப்பட்ட நித்தேசம் என்னும் உரையில் திருமாலினை வாசுதேவனாகவும் பலதேவனாகவும் பண்டைய மக்கள் பரவிய செய்தி குறிக்கப்பட்டுள்ளது.² கி. மு. முதல் நூற்றாண்டினராகிய பதஞ்சலி பாணிநி இலக்கணத்திற்கு வரைந்த உரையில் (iv. 3. 98) வாசுதேவ வணக்கத்தினைக் குறித்துள்ளார். வடநாட்டில் கோசுண்டி என்னும் இடத்தில் கி. மு. 2-ஆம் நூற்றாண்டிற்குரியதாகக் கருதப்பெறும் கல்வெட்டொன்றில் சங்கருடண வாசுதேவ வழிபாடு காணப்படுகிறது.³ கிரேக்க நாட்டுத்தூதுவன் ஹெலியோ தாரர் (Heliodora) என்பான் சிறந்த பாகவதனாகத் திகழ்ந்தான். இவன் பெசநகர் அருகில் தேவர் கோனாகிய வாசுதேவரின் கோயிற்குமுன் கருடத்துவசம் நிறுத்தியதாக அறிகிறோம்.⁴ வரலாற்றுப் பேராசிரியர் V. R. இராமச்சந்திர தீட்சிதர் தமிழர்க்குரிய பலராமன், கண்ணன் வழிபாடும் முருகன் வழிபாடும் சுமேரியோ, பாபிலோனியா ஆகிய பழம்நாகரிகம் படைத்த மேலைநாடுகளிலும்

2. Vide, Vaisnavism, Saivism etc., by R. G. Bhandarkar p. 3.

3. Ibid.

4. Ibid.

பரவிக் காணப்படுகிறது என்று ஆராய்ந்து கூறியிருத்தல் அறியத்தக்கது.⁵

திருமால் விஷ்ணு ஐக்கிய நிலை (The Amalgamation of Viṣṇu and Thirumāl)

வேதங்களின் தொடக்கநிலையில் திருமாலுக்கு முக்கியத்துவம் இல்லை. பின் உள்நாட்டு மக்களுடன் வேதநாகரிகத்தார் கலந்துவிட்ட பிறகு அவர்கள் வழிபட்டவிஷ்ணுவும் திருமாலும் ஒன்றாகக்கருதப்பெற்றனர். முற்கட்டுரையிலும் சிவனும் உருத்திரனும் ஒன்றாகப் பரவப்பெற்ற உண்மையினைக் கண்டோம். பேரறிஞர் டாக்டர் இராதாகிருட்டிணனார், “ஆரியர்கள் ஆரியரல்லாதார்க்கு இடங்கொடுத்து ஒத்துப் போன நிகழ்ச்சிகளும் உள்ளன. ஆரியரல்லாதாரின் கடவுளர் ஆரியர்தம் கடவுளரின்மேல் ஆதிக்கம் செலுத்திய முறையினை இதிகாசங்கள் தெளிவுறுத்துகின்றன. வேதக்கடவுளரின் தலைவனான இந்திரனுடன் கண்ணன் போரிட்டு வாகை குடுத்தல் ஒரு நல்ல சான்றாகும். சைவநெறி எழுந்தது இன்னொரு சான்றாகும். வேதவேள்வியின் ஆதரவாளன் தக்கன் சிவபிரானுடன் கடும்போர் தொடுத்த பொழுது தன்னகத்தில் அவன்போக்கிற்கு வெறுப்பு இருந்தது. தன்மகள் பெண்மைக்குணங்களும் பத்திமையும் திரண்டுருவான சதி என்பாள் சிவபிரானிடம் தாயநேயம் பெருக்குதல் குறிப்பிடத்தக்கது.”⁶

5. Vide, The origin and spread of the Tamils abroad.

6. There are occasions when the Aryan yielded to the non-Aryan, and rightly too. The Epics relate the manner in which the different non-Aryan gods asserted their supremacy over the Aryan ones. Kṛṣṇa's struggle with Indra, the prince of the Vedic gods, is one instance. The rise of the cult of Siva is another. when Dakṣa, the protagonist of the sacrificial cult, conceives a

வைணவம் - சொல்லின் தோற்றம்

ஆதலின் விட்டுணாவும், திருமாலும் ஒருவராகக் கருதப் பெற்ற ஐக்கிய நிலையினைச் சங்கமருவிய காலத்து இலக்கியங்களிலும் கி. பி. 500-கி. பி. 900 வரையிலும் எழுந்த ஆழ்வார் அருளிச் செயல்களிலும் காண்கிறோம். விஷ்ணுவை வணங்கு வோர் வைணவன் என்றும், இந்நெறி வைணவம் என்றும் வழங்கும் மரபு வளர்ந்தது. கி. பி. ஈட்டாம் நூற்றாண்டினராகிய பெரியாழ்வார்,

“வன்மை யாவதுன் கோயிலில் வாழும்

வைட்டணவன் என்னும் வன்மை காண்டாயே” (435)

என்று வைராக்கியத்துடன் பாடுதல் காண்க. இவ்வாழ்வார்க்குச் சில நூற்றாண்டுகள் முன் வாழ்ந்த சாத்தனார் காலத்திலும் வைணவநெறி திகழ்ந்தது. மணிமேகலை வைணவவாதியிடம் அணுகிப் பாடம் கேட்டலை,

“காதல் கொண்டு கடல்வணன் புராணம்

ஓதினன் நாரணன் காப்பென் றுரைத்தனன்” (27:98 9)

என்று சுருக்க விளக்கமாகக் குறித்தனர். எட்டெழுத்துப் பொருளாயிருக்கும் இறைவன் திருப்பெயரினைச் சுட்டுதலுடன் காத்தற்பணிக்குரியவன் என்ற அளவில் வைணவவாதியின் உரை முடிகிறது. ஆதலின், சாத்தனார் காலத்தில் வைணவம் ஒரு தத்துவமாக முழு உருக்கொள்ளவில்லை என்று கருதலாம். இக்காப்பியத்தில் இராமாயணக் கதைக்குறிப்புக்கள் வந்துள்ளன (17:9-12; 27: 53-54).

violent feud against Siva, there is disaffection in his own home, for his daughter Sati who has become the embodiment of womanly piety and devotion developed an ardent love for Siva” —Vide, The Hindu View of Life, p. 40.

வைணவ நெறியுணர்த்தும் மெய்ப்பொருள் நூல்கள்

சைவத்தைப்போலவே வைணவநெறிக்கும் வேதம், ஆகமம், இதிகாசம், புராணங்கள் மூலமாகக் கூறப்படும். எனினும், பகவற்கீதை, உபநிடதங்கள், பிரம்மசூத்திரம் என்பன மிகவும் இன்றியமையாத பிரமாண நூல்களாகும். இம்மூன்றும் பிரஸ்தானத்திரையம் என்றும் வழங்கப்படும். விட்டுணுபுராணம், பாகவதம் என்பனவும் சிறந்த ஆதார நூல்களாகும்.

பரிபாடல், ஆழ்வார்கள் பன்னிருவரின் அருளிச் செயல்களாகிய நாலாயிரத்திவ்வியப் பிரபந்தம் என்னும் பத்திப்பனு வல்களும் குறிப்பிடத்தக்கவை. ஆழ்வார்களின் காலத்தைத் தொடர்ந்து வைணவ மெய்ப்பொருளை உருவாக்கி எங்கும் பரப்பிய ஆசாரியர்கள் படைத்த நூல்களும் முக்கியத்துவம் வாய்ந்தவை. நாதமுனிகள் அருளிச்செய்த நியாயதத்துவம், யோகரகசியம் முதலியனவும், ஆளவந்தார் அருளிச்செய்த ஆகமப்பிராமண்யம், மகாபுருட நிர்ணயம், சித்திதிரையம், கீதார்த்த சங்கிரகம், சதுஸ்லோகி, தோத்திர ரத்தினம் முதலியனவும், இராமானுசர் வழங்கியருளிய வேதாந்த சாரம், வேதார்த்த சங்கிரகம், வேதாந்த தீபிகை பிரமசூத்திரம் பகவற்கீதைக்குப் பேருரைகள் என்பனவும், வைணவ தத்துவத்தினை விளக்கும் ஒப்பற்ற நூல்களாகும். வடமொழியில் உள்ள பிரத்தானத்திரையங்களையும் தென் தமிழில் திகழும் நாலாயிரப்பிரபந்தத்தினையும் உபய வேதாந்தம் என்று நிகராக மதிக்கும் வைணவ மரபினையும் குறித்தல் வேண்டும். தென்கலை வைணவ நெறிக்குத் தலைவராகத் திகழ்ந்த பிள்ளை லோகாசாரியர் (கி. பி. 1400) அட்டாதச ரகசியங்கள் எனப்படும் 18 சாத்திரநூல்களை மணிப்பிரவாள நடையில் எழுதினார். தத்துவத்திரையம், அருத்தபஞ்சகம், ஸ்ரீவசன பூஷணம்

என்பன குறிப்பிடத்தக்கவை. இவர் வாழ்ந்த காலத்தில் வடகலை வைணவ நெறிக்குத்தலைவராகத் திகழ்ந்த வேங்கட நாதர் எனப்படும் வேதாந்த தேசிகர் வடமொழியில் வரைந்துள்ள நூல்கள் 82, தமிழில் பாடியவை 24 என்பர். தேசிகப்பிரபந்தம் என்னும் இனிய தமிழ் இலக்கியத் தொகுதியில் வைணவ நெறியின் சாரத்தினைப்பிழிந்து தந்துள்ளார். இத்தொகுதியில் அம்ருதரஞ்சனி, அத்தகிரி மகாத்மியம், உடைக்கலப்பத்து, அருத்தபஞ்சகம், திருமந்திரச் சுருக்கு, சரமசுலோகச் சுருக்கு என்பன மிகவும் முக்கியத்துவம் வாய்ந்தவை. இவர் எழுதியுள்ள பாஞ்சராத்திர ரட்சை, சச்சரித்திரரட்சை என்னும் வடமொழி சாத்திரங்கள் பாஞ்சராத்திரம் என்னும் வைணவக் கொள்கைகளையும் மரபுகளையும் விரித்துரைப்பன. வடமொழியில் உள்ள வைணவப் பிரமாண நூல்களில் தோன்றும் ஐயங்களை எல்லாம் ஆழ்வார்களின் அருளிச் செயலாகிய நாலாயிரத் திவ்வியப்பிரபந்தத்தைக் கற்றுத் தெளிவதாக வேதாந்த தேசிகர் கூறும் பகுதி கூர்ந்து நோக்கத்தக்கது. அதிகார சங்கிரகம் என்னும் நூலில் உபயவேதாந்தியாகிய இவர்கள்,

“பொய்கைமுனி பூதத்தார் பேயாழ்வார்தண்

பொருநால்வரும் குருகேசன் விட்டுசித்தன்

துய்யகுல சேகரன்நம்பாண நாதன்

தொண்டரடிப் பொடிமழிசை வந்த சோதி

வய்யமெலாம் மறைவிளங்க வாள்வேல் ஏந்து

மங்கையர்கோன் என்றிவர்கள் மகிழ்ந்து பாடும்

செய்யதமிழ் மாலைகள் நாம்தெளிய ஒதித்

தெளியாத மறைநிலங்கள் தெளிகின்றோமே”

என்று இயம்புதலின், தமிழ் வேதங்களின் சிறப்பினை மதித்த மாண்பு புலப்படும்.

பெரிய வாச்சாண்டீள்ளை, நஞ்சியர், வடக்குத் திருவிதிப் பிள்ளை, மணவாளமாமுனிகள் முதலியோர் அருளிச்செய்த

ஷியாக்கியானங்களும் வைணவ மெய்ப்பொருளை விளக்குவனவாகும். சிறந்த சைவராகிய அப்பையதிட்சிதர் பல வைணவ சாத்திரங்களுக்கு விரிவுரை வழங்கினார்.

ஆழ்வார்கள் இறைவனின் கல்யாண குணங்களில் ஆழ்ந்து அன்பு பெருகிப் பாடிய இன்தமிழ்மாலைகள் பத்திமை கனிந்த பாசுரங்களேயாகும். எனின், இவர்களைத் தொடர்ந்து வந்த நாதமுனிகள், ஆளவந்தார், இராமாநுசர் முதலிய ஆசாரியர்கள் வைணவ தத்துவத்தினைச் சித்தாந்தம் செய்தவர்கள். இவர்கள் வழியாகத் திருமால் நெறி தேசமெங்கும் பரவியது. இவர்கள் வரலாற்றினைக் கூறும் குருபரம்பரை நூல்கள், “நம்மாழ்வார் என்ற முகில் நாதமுனி என்ற மலை முகட்டில் மறைபொழிந்தது. அந்த ஞான வெள்ளம் உய்யக் கொண்டார், மணக்கால் நம்பி என்ற அருவிகளாக இறங்கி, ஆளவந்தார் (= யாமுனாசாரியர்) என்னும் பேராற்றிற் கலந்தது. இப்பேராறு கலந்த கடல் போன்ற தடாகம்தான் இராமாநுசர் என்றும், ஏனைய ஆசாரியர்கள் என்னும் மதகுகளின் வழியாகப் பாய்ந்து உலகு வளம் கொழிக்கவும் செழிக்கவும் உதவின” என்றும் குறிப்பிடுதல் காண்க.

இராமாநுசரின் விசிட்டாத்துவிதம்

இத்தமிழ்ப் பெரியார் தொண்டைநாட்டில் ஸ்ரீபெரும்புதூரில் தோன்றி (கி. பி. 1027இல்) காஞ்சிமாநகரில் யாதவப் பிரகாசரிடம் வேதாந்தங்களைப் பயின்றார். தம் ஞானாசாரியர் திருக்கோட்டியூர் நம்பி உபதேசித்த மறைப்பொருளை ஆசிரியர் வாக்கையும் மீறி, அவ்வூர்க்கோயில் உச்சியில் நின்று ‘சேரவாரும் செகத்திரே’ என்று மக்களைக் கூவியழைத்து வெளியிட்டார். இத்திறத்தினால், “தானறப் பெய்து மாயும் தடமுகில்” என்று போற்றப்பெற்றார்-இப்பெரியார், “நான் ஒருவனே நசிப்பது? இத்திரங்கள் எல்லாம், ஆனவான் பேரின்பத்தை அருந்துமே அந்தோ” என்று கசிந்து

மக்கள் கடைத்தேற மறைப் பொருளை வாரி வழங்கினார். இவர் பக்குவ நிலைபைக் கண்ட ஞானகுரு, “காக்கும் ஆற்றலால் உயிர்களை உடைய பகவானை உடையவர் என்பது போல், அன்பினால் நீரும் உடையவர் ஆனார்” என்று அன்புரை மொழிந்து ஆரத்தமுவினார். ஆதலின் இராமா நுசர்க்கு உடையவர் என்று சிறப்புப் பெயர் உண்டாயிற்று. ஆளவந்தார் இறுதிக்காலத்தில் விழைந்தவண்ணம் இப் பெரியார் பிரம சூத்திரத்திற்குப் பேருரை வழங்கி விசிட்டாத்து விதக் கொள்கையினை நிலைநாட்டினார். இதனால், பாஷியகாரர் என்ற சிறப்பும் இவர்க்கு உண்டு. இராமா நுசரின் விசிட்டாத்துவிதம் முப் பொருள் உண்மை கூறுவது. சைவத்தில் பதி, பசு, பாசம் காணப்படுதல் போல் வைணவத்தில் ஈசுவரன், சித்து, அசித்து என்று மூன்று தத்துவங்கள் கூறப்படும். இம் மூன்றில், சித்து என்பது உயிர்த் தொகுதியைக் குறிக்கும். அசித்து என்பது எல்லாவகை உயிரினங்களின் உடம்பு முதலிய பொளதிகப் பொருள்கள் எல்லாவற்றிற்கும் மூல காரணமாக உள்ள பிரகிருதியைச் சுட்டும். பிரகிருதி தத்துவத்திற்கும் மேலாக இறைவன் திகழ்கிறான். ஈசன் என்ற சொல் வைணவ இறைக்கும் உரியதாதலை, “எங்கண்மால் இறைவன் ஈசன்” என்ற ஆழ்வார் பாடலாலும் அறிக. சாங்கியர்கள் கொண்ட 24 தத்துவங்களுக்கும் மேலாக ஈசுவரதத்துவம் ஒன்றே வைணவ நெறியில் இடம்பெற்ற திறனை முன்னரும் கண்டோம்.⁷

இம் முப்பொருள்களும் நித்தியவத்துக்கள். எப்பொழுதும் இம் மூன்றும் இணைந்து காணப்படும். திருமால் சேதனம் அசேதனம் ஆகிய சித்தாசித்துக்களுடன் அந்தநியாமியாகக் கலந்துள்ளான். உயிர் பிரகிருதி தத்துவத்தின் விகாரமாகிய உடலைத் தனக்குக் குடிலாகக் கொண்டிருத்தல்; போல்,

உடம்பு, உயிர் ஆகிய இரு தத்துவங்களையும் உடம்பாகக் கொண்டு இறைவன் உயிராக நின்று இயக்குகிறான். இத்திறத்தினால் கடலும் அலையும் போல் இறைவன் திகழ்கிறான் என்பதைக் கம்பரும், “வேலையும் திரையும் போல் வேறு பாடிலான்” என்று மொழிந்தனர்.

இராமாநுசரின் தத்துவம் இறைவேறு, உயிர்வேறு என்னும் பன்மைக் கொள்கையாகும். எண்ணிலர் உயிர்களுடனும் அவையுறையும் உடல்களிலும் இறைவன் உறைவதாகவும் சித்து, அசித்துக்களாகவும் அவற்றின் வேறுகவும் விளங்குவதாகவும் இப்பெரியார் கூறுதலின் இவர்நெறி சிறப்பான அத்துவிதம் (விசிட்டாத்துவிதம்) என்னும் பெயர் பெற்றது. வீடுபெற்ற நிலையில் கூட உயிர்கள் நித்தியரூபிகளாக இறைவனுக்குரிய கைங்கரிய இன்பத்தில் திளைத்திருத்தலின், உயிர் உயிர்தான்; இறை இறைதான். இரண்டும் ஒன்றாக, ஒருபடித்தாக ஆவதில்லை. எனின், உயிர் இறையருளால் பிறவித்தனை நீங்கி நித்தியப் பேரானந்தம் எய்துகிறது.

இராமாநுசரின் கொள்கையின்படி வீடுபேறு என்பது தனைகளினின்றும் உயிர் வீடுதலை பெறுதலேயாகும். சீவன் முக்தநிலை என்பது இவர் நெறியில் இல்லை. வினைகளைக் கழித்து, உடலைத் துறந்து இறையின்பம் துய்த்தற்குரிய உயிர்கள் ஒரே தன்மையன என்றார். உய்திபெற்ற உயிர்கள் இரு நிலைகளில் தவிர ஏனைய எல்லாத்திறங்களிலும் முழுமுதலுக்குரிய பூரணத்துவம் பெற்றுள்ளன: 1. இவ்வுய்தியடைந்த உயிர்கள் அணுத்தன்மையன; எனின் ஈசுவரன் சர்வவியாபகத் தன்மையினன். 2. அணுஉருவினவாயினும் இறைவன் படைத்த பல உலகுகளிலும் உடம்புகளிலும் நுழைத்தற்குரிய ஆற்றலுடையன; எனினும் இறைவனைப் போல் படைப்பாற்றல் இல்லாதன. சங்கரர் இறை, உயிர்,

உலகு என்பன ஒன்றுதான் என்று கேவலாத்துவிதக் கொள்கையினை நிலைநாட்டுதற்குக் காரணமாயின பிரம குத்திரம் சித்து, அசித்து, உலகு என்னும் முப்பொருள் உண்மையினை இராமானுசர் சாதிப்பதற்கும் துணையாயிற்று. நாலாயிரப் பயிற்சியினால் பெற்ற ஞானச் செல்வம் இத்தகைய விளக்கத்திற்குக் காரணமாகும்.⁸

தென்கலை, வடகலைப் பிரிவுகள்

கி. பி. 13, 14ஆம் நூற்றாண்டளவில் வைணவ நெறியில் தென்கலை, வடகலை என்னும் அகச்சமயங்கள் கிளைத்தன. முன்னதற்குப் பிள்ளை லோகாச்சாரியர், மணவாளமாமுனிகள் இருவரும், பின்னதற்கு வேதாந்ததேசிகரும் தலைவர்களாகத் திகழ்ந்தனர். தென்கலை என்பது தென்மொழியாகிய தமிழில் எழுந்த நாலாயிரப் பிரபந்தத்தினைப் பிரமாணமாகக் கொண்ட பிரிவினைக் குறிப்பது. வடகலை என்பது வடமொழியில் எழுந்த பிரஸ்தானத் திரையங்களைப் பிரதானப் பிரமாணமாகக் கொண்ட பிரிவினைச்சூட்டுவது. இவர்கள் நாலாயிரத்தையும் விலக்கவில்லை. நம்மாழ்வாரின் திருவாய் மொழியின் சிறப்பினை விளக்க திராவிட வேதோபநிஷத் சங்கதி, திராவிட வேதோபநிஷத் தாத்தரிய இரத்தினாவளி என்னும் வடமொழி நூல்கள் எழுந்தன. தென்கலையினர், பத்தியினால் மட்டுமே பரமனருள் பெறுதல் கூடாது; பிரபத்தி தான் நலிசிறந்த சாதனம் என்றனர். பிரபத்தி என்பது தன் உடல், பொருள், ஆவி அனைத்தையும் இறைவனுக்கு வழங்கிச் சரண்புகும் அடைக்கல நெறியாகும். திருமாவிலம் சரணாகதியடைதல்தான் தென்கலை வைணவம் செப்பும் சிறப்புக்கொள்கை என்பர் டாக்டர் இராதாகிருட்டிணனார்.⁹

8. Vide, History of Indian philosophy Vol. III, p. 134

9. Vide, Indian Philosophy, Vol, II, p. 669

ஆயின், வடகலையினர் பத்தி, பிரபத்தி இரண்டையும் நிகராகப் பாவித்தனர். உயிர்கள் செய்த பாபங்களை அளவற்ற கருணை காரணமாக இறைவன் புசிக்கிறான் என்னும் தோஷபோக்கியக் கொள்கையினைத் தென்கலையார் புகட்டினர்.¹⁰ இக்கருத்து பெரியாழ்வார் பாசரத்தில்,

“ தன்னடியார் திறத்தகத்துத் தாமரையா
ளாகிலும் சிதகுரைக்குமேல்
என்னடியார் அதுசெய்யார் செய்தாரேல்
நன்றுசெய்தார் என்பர் போலும் ”

(413)

எனவரும் பகுதியில் அரும்பிடக் காண்கிறோம். அருட் பெருக்கின் காரணத்தினால் இறைவனே தன் பிள்ளைகளாகிய அடியார்களைக் காப்பான் என்பது தென்கலையார் கருத்தாகும். இதனை மார்ச்சால நியாயம் என்பர். மார்ச்சாலம்-பூனை. தன் குட்டியைப் பூனை கவ்வித் தூக்கிச்செல்லுதல்போல் இறைவன் அன்பர்களைத் தாங்குகிறான். எனின், வடகலையினர் ஆன்மாக்கள் முயன்று பக்தி செய்துதான் அவனைப் பற்றுதல் வேண்டும் என்றனர். இதற்கு மார்க்கட நியாயம் என்பர். மார்க்கடம்-குரங்கு. குட்டிக்குரங்கு தாயின் வயிற்றைத் தர்னை பற்றிக்கொள்ளுதல்போல் உயிர் ஈசனைப் பற்றிக் கொள்ளவேண்டும் என்பது வடகலையாரின் துணிபு.¹¹ மதச் சடங்குகளிலும் இருகலையார்க்கும் வேறுபாடுகள் சில கூறுவர்.

பஞ்சராத்திரம்

சிவபிரான் உமையம்மைக்கு ஆகமங்களை அருளிச் செய்ததாகக் கூறப்படுதல்போல், வைணவத்திலும் திருமால் ஐந்திரவுகாறும் மெய்ப்பொருள் நூல்களைப் புகட்டியதால் இத் திருமால் நெறி பாஞ்சராத்திரம் என்னும் பெயர்பெற்றது

10. Ibid, p. 669

11. Vide, Theism in Medieval India, pp 417-8, by J. Estlin Carpenter

என்பர். வைதிகர்கள் பாஞ்சராத்திர நூல்களை உயர்வாக மதிப்பதில்லை. சமுகவிருந்துகளில் பரம பாகவதர்களும் பாஞ்சராத்திர நெறியினைப் பின்பற்றுவோரும் அமர்ந்துள்ள பந்தியில் வைதிக அந்தணர்கள் அமரமாட்டார்கள் என்றும் பாஞ்சராத்திரம் வேதவிதிக்குப் புறம்பாக உருவவழிபாடு, கோயில் அமைப்பு முதலிய முறைகளை மொழிதலின் அவர்களின் புறக்கணிப்பிற்கு ஆளாயிற்று என்றும் பேராசிரியர் தாஸ்குப்தா கருதுகிறார்.¹² அவைதிகநெறியாகப் பாஞ்சராத்திரம் கருதப்பட்டது. பாதராயணரின் பிரமசூத்திரத்தில் இந்நெறி மறுக்கப்பட்டுள்ளது.¹³ இந்நெறி தென்னாட்டில் உருவாகிய பழைய மரபு என்று தாஸ்குப்தா எண்ணுகிறார்.¹⁴

டாக்டர் சுவிர்செயசுவால் அம்மையார், “பாஞ்ச = ஐந்து; ராத்ர = அறிவு; ஆதலின் ஐந்துவகையான அறிவுகளைக் கூறுதலின் பஞ்சராத்திரம் என்னும் பெயர் எய்திற்று. 1-தத்துவஞானம் (பிரபஞ்சம்பற்றிய அறிவு), 2. வீடுபேற்றுக்குரிய ஞானம் (முக்திபிரதம்) 3. பத்திமைக்குரிய அறிவு (பக்திப்பிரதம்) 4. யோகஞானம் (யௌகிகம்) 5. ஐம் பொறிகள் பற்றிய அறிவு (வைசேடிகம்) என்னும் ஐந்தினையும் இந்நெறி விரித்துவிளம்புகிறது. இவ்வாறு நாரதபஞ்சராத்திரம் என்னும் நூலிற் கூறப்பட்டது” என்று இயம்பியுள்ளார்.¹⁵ ஈசுவர சம்ஹிதையில் சாண்டிலியர், ஓளபகாயணர், மௌஞ்சாயணர் கௌசிகர், பாரத்துவாசர் என்னும் ஐந்து முனிவர்களுக்குத் திருமால் ஐத்திரவுவரையும் போதித்த நெறிக்கு இப்பெயர் காரணக்குறியாகும் என்று காணப்

12. Vide, History of Indian philosophy Vol III, pp. 14-15

13. Ibid

14. Ibid, pp. 18-19

15. Vide, The Origin and Development of Vaisnavism, P. 41

படுகிறது.¹⁶ பதுமதந்திரம் என்னும் நூல், கதிரவன் இருளைப்போக்குதல் போல், யோகம், சாங்கியம், பௌத்தம் சமணம், பாசுபதம் ஆகிய ஐந்து சமய தத்துவங்களை விரட்டுதலின் இப்பெயர் எய்திற்று எனக்கூறுகிறது. இன்னும் விந்தையான விளக்கங்கள் பல பகர்வர். ஆயின், பாஞ்சராத்திர நூல்களில் மிகவும் பழைமை வாய்ந்த அஹிர் புத்தன்ய ஸம்ஹிதையில் திரும லின் ஐவகை வடிவங்களாகிய பரம், விபூகம், விபவம், அந்தர்யாமி, அர்ச்சை என்பனவற்றை விளக்கும் நெறிக்குப் பாஞ்சராத்திரம் காரணப் பெயராகும் என்று கூறப்பட்டுள்ளது. சிகிரேடர் (Schrader) என்பார் கருத்தும் இதுவேயாகும். இந்நெறி தென் னாட்டார்க்கு உரியதென்னும் கருத்தில் செயசுவால் அம்மையார் எழுதியிருத்தல் காண்க.¹⁷

வைணவத்தின் மையக்கொள்கைகள்

வைணவநெறியில் மிகுதியான மதபேதங்கள் இல்லை. இந்நெறியினைப் பின்பற்றும் யாவரும் ஏற்றுக்கொள்ளும் மையக்கொள்கைகள் ஐந்துள்ளன. அவையாவன:

1. நாம் துய்த்தற்குரிய இறையியல்பு (எம்பெருமான் ஸ்வரூபம்)
2. இறையின்பத்தினைத் துய்க்கும் உயிரிலக்கணம் (சீவாத்துமாவின் ஸ்வரூபம்)
3. இறைவனை அடைய ஒட்டாது குறுக்கிடும் தடைகள்.
4. வீடுபேற்றிற்குரிய உபாயங்கள்
5. இறுதி இலட்சியமாகிய பகவதனுபவம் (இறையனுபவத்தின் இயல்பு).

16. Ibid, P. 41

17. Ibid, pp. 45-47

இறையியல்பு

உண்மைமயமாதல் (ஸத்யத்வம்), அறிவுமயமாதல் (ஞானத்வம்), வரம்பின்மை (அநந்தத்வம்), இன்பமயமாதல் (ஆநந்தத்வம்), மாசின்மை (அமலத்வம்) என்னும் இயல்புகளும்; தென்கலையார் மிகுதியாகக் குறிப்பிடும் எளிவருதல், இரங்குதல், அருள்பாலித்தல் (சௌலப்பியம், சௌசீல்யம், காருண்யம்) என்னும் பேரருட் குணங்களும் திருமாவின் திவ்விய குணங்களாகக் கூறப்பெற்றுள்ளன. ஞானம், சக்தி, பலம், ஐசுவரியம், வீரியம், தேஜசு என்னும் அறுவகைக் குணங்களும் இறைவனுக்குரியன என்னும் கருத்தில் பகவான் (பகம்=6) என்னும் திருநாமம் எழுந்ததென்பர்.

இறைவனின் ஐவகை நிலைகள்

திருமால் தாங்கியுள்ள திருவுருவங்களைப் பரத்துவம், விழுகம், விபவம், அந்தர்யாமி, அர்ச்சை என்று ஐந்தாகக் கூறுவர்.

பரத்துவநிலையில் திருமால் பெரியபிராட்டியுடன் புலனுலகுக்கு அப்பாலை உள்ள திருநாட்டில் (=பரமபதம், வைகுந்தம்) திகழும் பாங்கினைப் பரிபாடலில்,

“தன்னுரு உறமும் பாற்கடல் நாப்பண்
மின்னவிர் சுடர்மணி ஆயிரம் விரித்த
கவைநா வருந்தலைக் காண்பின் சேக்கைத்
துளவஞ் குடிய அறிதுயி லேர்னும்” (13 : 26-29)

எனவரும் பகுதியும்;

“பண்டெல்லாம் வேங்கடம் பாற்கடல் வைகுந்தம்”-(2342)

“கல்லும் கனைகடலும் வைகுந்த வானும்”-(2652)

“விண்ணைத் தொழுதவன் மேவுவைகுந்தமென்றுகைகாட்டும்”
(3040)

எனவரும் திவ்வியப் பிரபந்தப் பாடற்பகுதிகளும் தெளிவுறுத்தும்.

அடியார்குறைகளைக் கேட்கவும் முத்தொழில் இயற்றவும் சங்கருடணன், பிரத்தியுன்ன், அநிருத்தன், வாசுதேவன் என்னும் நான்கு நிலைவேறுபாடுகளைத் திருமால் கொள்ளுவார். இவ்விபூகத் திருமேனிகளையும்,

“செங்கட் காரி கருங்கண் வெள்ளை

பொன்கட் பச்சை பைங்கண் மாஅல்” (3 : 81-82)

என்று பரிபாடல் பகர்கிறது.

நல்லோரைக் காக்கவும் அல்லோரைப் போக்கவும் அறத்தினை நன்றாக நிலைநாட்டவும் மேலாம் இறைவன் கீழிறங்கி வருதல் அவதாரத்திருமேனியாகும். திருமால் எடுத்த அவதாரங்கள் கணக்கில். புறச்சமயத்தலைவர்களாகிய கபிலர், புத்தர், மகாவீரர்கூட திருமாலின் அவதாரமாகப் பாகவதம் முதலிய நூல்களிற் கூறப்பட்டுள்ளது.¹⁸ எனினும் பத்து அவதாரங்கள் மிகுதியாகச் சூட்டப்பெறும். பெரியரழ்வார்,

“தேவுடைய மீனமாய் ஆமையாய்

ஏனமாய் அரியாய்க் குறளாய்

மூவுருவின் இராமனாய்க் கண்ணனாய்க்

கற்கியாய் முடிப்பான் கேர்யில்

சேவலொடு பெடையன்னம் செங்கமல

மலரேறி ஊச லாடிப்

பூவளைமேல் துதைந்தெழுசெம் பொடியாடி

விளையாடும் புனலரங்கமே”

என்று தசாவதாரச் சிறப்பினைப் பாடுதல் காண்க.

18. Vide, i. Vaisnavism, Saivism and other minor Religious Systems p. 42. ii. History of Dharma Sastras, Vol. II pp. 723-31.

அந்தநாயாமி என்பது எப்பொருளிலும் உள்ளிருந்து இயக்கும் திருமாவின் நிலையாகும். இதனைப் பரிபாடல் எழிலுறப் பகர்தல் காலாலாம் (இந்நூல், பக். 343). அர்ச்சை என்பது திருக்கோயிலில் எழுந்தருளியிலங்கும் திருவுருவத் திருமேனியாகும். இவ்வடிவம் யோகமூர்த்தம், போகமூர்த்தம், வீரமூர்த்தம் என்று மூவகைப்படும். சிவபிரானுக்கும் இவ்வடிவுகள் உண்மையினை முன் கண்டோம். (பக். 323) திருமால் கோயில் கொண்ட திவ்வியதேசங்கள் 108 என்பர். இவற்றுள் ஆற்வார்களால் மிகுதியாகப் பாடப்பெற்றவை திருவரங்கமும் திருவேங்கடமும் ஆகும். இளங்கோவடிகள் திருவேங்கடமலையில் இறைவன் நின்ற திருக்கோலத்தையும் (11 : 41-50) திருவரங்கத்தில் கிடந்த திருக்கோலத்தையும் (11 : 35-40) அழகொழுகப் பாடியுள்ளார்.

இனி, இறையனுபவம் எய்துதற்குரிய உயிரின் இயல்புகளை வேதாந்ததேசிகரின் அருத்தபஞ்சகம் (3,4) தெளிவுறுத்துகிறது. உடல், இந்திரியங்கள், மனம், பிராணவாயு, புத்தி ஆகியவற்றின் வேராய் இன்ப, அறிவுருவுடன் இறைவனுக்கு அடிமையாய்த்திகழ்தல் உயிரின் சிறப்பியல்பாகும்.

சீவன் தனக்கும் திருமாலுக்கும் உள்ள உறவினை உணராது, தன்னைப்போன்ற மற்றொரு சீவனுக்கு அடியனாக மயங்குதலும், இந்திரிய சுகத்தில் ஈடுபடலும், குருவருள் பெருமையால் தத்துவஞானத்தினை நாடாது அறியாமை சூழ்தலும் வீடுபேற்றுத்தடைகள் ஆகும் (அருத்த 5). நம்மாழ்வார்,

“என்னாவது எத்தனை நாளைக்குப் போதும் புலவீர்காள்!
மன்னு மனிசரைப்பாடிப் படைக்கும் பெரும்பொருள்
மின்னுர் மணிமுடி வீண்ணவர் தாதையைப் பாடினால்
தன்னாகவே கொண்டு சன்மம் செய்பாமையும் கொள்ளுமே”
என்று அறிவுறுத்தல் காணத்தக்கது.

இறைவனருளைப் பெறுதற்குப் பத்திமார்க்கமும் பிரபத்தி மார்க்கமும் தலையாய சாதனங்கள் (அருத்த 7,8). நாலாயிரம் பத்தி வெள்ளத்தின் பெருக்காகவே திகழ்கிறது. குலசேகரர் “படியாய்க் கிடந்துன் பவளவாய் காண்பேனே” எனப் பகர்தல் நோக்குக. இவ்வாழ்வார்,

‘செந்தழலே அத்தழலைச் செய்திடினும் செங்கமலம்
அந்தரஞ்சேர் வெங்கதிரோற் கல்லால் அலராவால்
வெந்துயர் வீட்டா விடினும் வித்துவக்கோட்டம்மா உன்
அந்தமில்சீர்க் கல்லால் அகம்குழைய மாட்டேனே”

என்று பத்திப் பெருக்கினால் பாச்சுவைகனியப் பாடுதல் காண்க. தாமரைகதிரவனின் காட்சி கண்டுதான் மலரும். கதிரவனின்பால் உள்ள வெப்பம் நெருப்பில் இருப்பினும், நெருங்கின் மலராதது; மாருக வாடிவிடும். அங்ஙனமே, ஆழ்வார் புறச்சமய நெருப்பிற்குத்தன் அகத்தாமரை அலராதது என்று வித்துவக்கோட்டிறைவனாகிய கதிரவனின் காட்சிக்கு ஏக்கற்று நின்றல் இப்பாடலில் எழிலுறத்தோன்றுகிறது. பத்தி என்னும் நங்கை தமிழ்நாட்டிற் பிறந்து கருநாடகம், மகாராட்டிர மாநிலங்களில் பருவமடைந்து குசராத், வடஇந்தியா எங்கும் வருந்திச் சென்று, பிருந்தாவனத்தில் ஞானம், வைராக்கியம் என்னும் இருகுழவிகளை ஈன்ற செய்தி பாகவத புராணத்தில் கூறப்பெற்றுள்ளது; விட்டுணு பக்தர்களாகிய ஆழ்வார்கள் தென்னாட்டில் தாமிரபரணி, வையை, பாலாறு, காவிரி, பெரியாற்றங்கரைகளில் தோன்றுவர் என்றும் கூறப்பெற்றுள்ளது. தாமிரபரணி ஆற்றங்கரையில் நம்மாழ்வாரும் மதுரகவியாழ்வாரும் தோன்றினர்; பெரியாழ்வார், ஆண்டாள் இருவரும் வையை நாட்டிற்கும், முதலாழ்வார் மூவரும் திருமழிசை யாழ்வாரும் பாலாறு பாயும் நாட்டிலும், குலசேகரர் (பெரியாழ்வார்?) பெரியாற்றங்கரையிலும்,

எஞ்சிய தொண்டரடிப் பொடியாழ்வார், திருப்பாணாழ்வார், திருமங்கையாழ்வார் காவிரிக்கரையிலும் தோன்றியவர்களே. இச்செய்தியைப் புனைந்துரைக்கும் பாகவதம் தென்னாட்டில் எழுந்ததென்றும், தென்னாடு பக்திவழிபாட்டிற்குக் கோட்டை போன்றது என்றும் பேராசிரியர் தாஸ்குப்தா ஆராய்ந்துரைத்தல் காணத்தக்கது.¹⁹

பக்திமார்க்கத்திலும் பிரபத்தியைக் கூடுதலாக வற்புறுத்துவர். இறைவனைச் சரண்புகுதல் பிரபத்தியாகும். எம்பெருமானுக்கு உகப்பனவே புரிதல், ஒவ்வாதன தவிர்தல், நம்மைக்காப்பார் என்னும் மகாவிசுவாசம், பத்தியோகம் முதலிய உபாயங்களைப் பின்பற்ற ஆற்றலற்ற தன்னை, அவ்வுபாயங்களின் தானத்தில் நிறுத்திப் பலன் நல்க வேண்டுதல், எம்பெருமானைத்தவிர வேறு தெய்வம் இல்லை என்றும், வீடுபேற்றினைத்தவிர வேறு இலட்சியம் இல்லை என்றும் கடைப்பிடித்தல் - ஆகிய இலக்கணங்கள் பிரபத்திக்குரியவை. இத்திறங்களை வேதாந்த தேசிகரின் அடைக்கலப் பத்தும், நாலாயிரப் பாடல்களும் உணர்த்துகின்றன. ஸ்ரீதேசிகன். “அருள்வரதர் நிலையிலக்கில் அம்பெனநான் அமிழ்ந்தேனே” என்று இயம்புதல் காண்க.

வைணவர்க்குச் சிறப்பான திருமந்திரம் எட்டெழுத்தாகும். இளங்கோவடிகள் “நாராயண என்னாத நாளென்ன நாவே” என்றுகேட்கிறார். இம்மந்திரப் பொருளினை வேதாந்த தேசிகர் விளக்கியுள்ளார். திருமங்கையாழ்வார், “குலம்தரும் செல்வம்தந்திடும்” என வரும் திருப்பாசுரங்களால் இம்மந்திரத்தின் மாண்பினைப் புலப்படுத்தியுள்ளார். வீடுபேற்றிற்குரிய இவ்வித சாதனம் இம்மந்திரமேயாகும். சைவநெறியில்

19. Vide, History of Indian Philosophy, Vol. III, p. 62.

அம்மையின் ஆறாகத்தான் அப்பனை அடைதல் வேண்டும். வைணவத்திலும், பிராட்டியின் அருளினால்தான் எம்பெருமானைப் பெறுதல் கூடும். அன்பனின் பிழைகளைப் பொறுக்குமாறு அருள்மல்க உரைத்துத் தாயார் திருமாவிடம் சேதனைச் சேர்த்து வைக்கும் அருட்செயல் புருஷகாரம் எனப்படும்.

தனைநீங்கி இறைவனுடன் பரமபதத்தில் தினைத்தல் வீடு என்பது, “அற்றது பற்றெனில் உற்றது வீடு” என்னும் நம்மாழ்வார் திருப்பாடலினால் புலனாகும். அருத்தபஞ்சகம் விரிவாக வீட்டியல்பு விளம்பும்.

புறச்சமய கண்டனம்

எம்பெருமானைத்தவிர, பிறதெய்வங்களை மறந்தும் எண்ணாத வீர வைணவர்கள், புறச்சமயங்களைப் புறக்கணித்ததில் வியப்பில்லை. நாலாயிரத்தில்,

“அறியார் சமணர் அயர்த்தார் பவுத்தர்
சிறியார் சிவப்பட்டார் செப்பில்” (2387)

“சாக்கியம் கற்றேரும் சமண்கற்றேரும் சங்கரனார்
ஆக்கிய ஆகமநூல் ஆராய்ந்தோம் - பாக்கியத்தால்
செங்கட் கரியானைச் சேர்ந்துயாம் திதிலோம்
எங்கட் கரியதொன் றில்”

எனவரும் பாடல்களில் மென்மையான கண்டனம் காணப்படுகிறது. ஆயின்,

“வெறுப்பொடு சமணர் முண்டர் விதியில் சாக்கியர்கள் நின்
பொறுப்பரியனகள் பேசில் போவதே நோயதாகி [பால்
குறிப்பெனக் கடையு மாகில் கூடுமேல் தலையை ஆங்கே
அறுப்பதே கருமம் கண்டாய் அரங்கமா நகருள்ளானே”

என்று கடுஞ்சொற் கொப்புளிக்கக் கனன்று பாடுகிறார் தொண்டரடிப் பொடியாழ்வார். புறச்சமயத்தார் எவ்வளவு கொடுமைகள் இழைத்திருந்தால், இவ்வளவில் உள்ளக் கொதிப்பு கவிதையாக உருவாகியிருக்கும் என்பதை எண்ணிப் பார்த்தல் வேண்டும்.

சைவமும் வைணவமும்

எனினும், சைவமும் வைணவமும் முழுமுதலைப் பார்ப்பதற்குரிய இருகண்கள் எனக் கருதத்தக்கவை. சங்க காலத்தில் சிவனும் திருமாலும் இணைத்து எண்ணப்பெற்ற திறனை,

“வெருவரு கடுந்திறல் இருபெருந் தெய்வத்து
உருவுடன் இயைந்த தோற்றம்போல
அந்தி வானமொடு கடலணி கொளாஅ
வந்த மாலை” (அகம் 360)

எனவரும் அகநானூற்றுப் பாடல் அறிவிக்கிறது. இந்நிலை முதலாழ்வார் காலத்தில் தொடர்ந்த உண்மையினை,

“அரன்நா ரணன்நர்மம் ஆன்விடைபுள் ஊர்தி
உரைநூல் மறையுறையும் கோயில் — வரைநீர்
கருமம் அழிப்பளிப்புக் கையதுவேல் நேமி
உருவம்எரி கார்மேனி ஒன்று.”

“தர்மசடையும் நீண்முடியும் ஒண்மழுவும் சக்கரமும்
சூழரவும் பொன்னாணும் தோன்றுமால் — சூழும்
திரண்டருவி பாயும் திருமலைமேல் எந்தைக்கு
இரண்டுருவும் ஒன்றாய் இசைந்து.”

என்ற இயற்பாக்கள் இனிதுரைக்கின்றன.

முடிபுரை

தமிழகத்திற்குச் சிறப்புரிமையுடைய திருமால்நெறி சங்க
காலத்திற்கு முன்பிருந்தே தழைத்திருந்த தன்மையும்,
இந்நெறி எங்கும் பரவிய திறமும், இந்நெறிக்குரிய
மூல நூல்கள் யாவை என்பதும், பாஞ்சராத் திரம், விசிட்
டர்த்துவிதம், தென்கலை, வடகலை முதலிய வைணவ நெறி
களின் தனித்தன்மைகளும், வைணவர் அனைவரும் ஏற்கும்
அருத்த பஞ்சகக் கருத்தும், சைவ, வைணவ ஒருமைப்பாட்
டுணர்ச்சியும் பிறவும் இவ் ஆய்வுரை புலப்படுத்தக்
காணலாம்.



i. BIBLIOGRAPHY

English Books

- | | |
|-------------------------|---|
| Ananda Coomaraswamy | Buddha and the Gospel of Buddhism |
| Asvaghosa | Buddhacharita (Td. by E. B. Cowell) |
| Basham A. L. Dr. | History and Doctrines of the Ājivakas. |
| Bhandarkar R. G. | Vaiṣṇavism, Saivism and Minor Religious systems |
| Charles Eliot | Hinduism and Buddhism Vols. I & II. |
| Chatterji S. K. Dr. | Indo-Aryan and Hindi (1960) |
| Das Gupta S. N. Dr. | A History of Indian Philosophy Vols. I, II & III |
| Deo S. B. | History of Jaina Monachism (From Inscriptions and Literature) |
| Desai P. B. | Jainism in South India and Some Jaina Epigraphs |
| Devasenapathi V. A. Dr. | Saiva Siddhānta as Expounded in the Sivagāna Siddhiyār and its six Commentaries |
| Estlin Carpenter Dr. | Theism in Medieval India |

Garbe Richard	The Philosophy of Ancient India
Gopalan S. Dr.	Outlines of Jainism
Hewitt J. F.	History of Chronology of the Myth making age
Hiriyanna M.	Outlines of Indian Philosophy
Jaganendarlal Jaini	Outlines of Jainism
Jennings J. G.	The Vedantic Buddhism of the Buddha.
John Marshall	Mohenjodaro and the Indus Civilization
Karmarkar A. P. Dr.	The religions of India Vol. I
Kane P. V. Bharata Ratna	1. The Pūrvamimāmsa system
	2. History of Dharma Sastras Vol. II
	3. Vedanta commentaries before Sankaracharya
Keith A B	1. Sāmkhya
	2. History of Sanskrit Literature
Krishnaswami	
Iyengar S. K. Dr.	Manimekalai in its Historical Setting
Kuppuswami Sastrigal	Bōdhayana and Drami-dācārya
Law B. C. Dr.	History of Pali Literature Vols. I & II

McGovern W. M.	A Manual of Buddhist Philosophy Vol. I
Mckenzie John	The Religious Quest of India (Hindu Ethics)
Metha M. L.	Outlines of Jaina Philosophy
Mishra Umesha Dr.	History of Indian Philosophy
Nalinakshi Dutt	Aspects of Mahayana Buddhism and its relation to Hinayana
Narendra Chandra Vedanta Tirtha	An Introduction to the Vaiśeṣika System
Nariman G. K.	Literary History of Sanskrit Buddhism
Nicol Macnicol Dr.	The Religious Quest of India (Indian Theism)
Paranjoti Violet Dr.	Saiva Siddhānta in the Meykaṇḍa Sāstra
Piet H. John	A Logical Presentation of the Saiva Siddhānta Philosophy
Ponniiah V. Dr.	The Saiva Siddhānta Theory of knowledge
Pusalkar A. D.	Studies in Ethics and Puranas

Radhakrishnan S. Dr.	Indian Philosophy Vols. I & II
Ramaswami Sastri V. A.	Tattava Bindu (Edition)
Stcherbatsky Th. Dr.	Buddhist Logic Vols. I & II
Theos Bernard	Philosophical foundations of India
Ui	Vaisesika Philosophy
Tucci G.	Pre-Diññāga Buddhist Texts on Logic from Chinese Sources
Vidhyabhusana S. Dr.	History of Indian Logic
Winternitz M. Dr.	A History of Indian Literature Vols. I & II

தமிழ் நூல்கள்

தொல்காப்பியம், பத்துப்பாட்டு, எட்டுத்தொகை, திருக்குறள், நாலடியார், சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை, சீவகசிந்தாமணி, நீலகேசி, பன்னிருதிருமுறைகள், மெய்கண்டசாத்திரங்கள், நாலாயிரத் திவ்வியப்பிரபந்தம், தேசிகப்பிரபந்தம் முதலியன.

ii. பொருளடைவு (Index)

அக்கஞ்சுத்தம் 35
 அக்கபாதர் 210, 215
 அக ஆயதனங்கள் 5
 அகச்சமயம் ஆறு 308
 அகநானூற்றில் வினைக்
 கொள்கை 10
 அகபோதனை 32,
 அகுசலகருமம் 32, 79
 அங்கநூல்கள் 49, 114, 5
 அங்கம் பன்னிரண்டு 49, 115
 அங்கம் பயந்தோன் 49, 114
 அங்குத்தரநிகாயம் 132
 அசத்தியத்தியாகம் 71
 அசம்ஸ்கிருதம் 5, 6
 அசுவகோஷர் 18, 168
 அசோகன் 19, 133, 153
 அடியார்க்குநல்லார் 22, 42,
 46, 63, 67, 70, 81, 97, 98,
 102, 103, 114, 116
 அனுமுதற்பன்மைக்
 கொள்கை 233
 அதன்மாத்திகாயம் 5
 அதிகமான் 302
 அதிதிஸம்விபாகம் 74, 75
 அந்தரியாகபூசை 336
 அந்தரியாமித்துவம் 343, 4
 அப்பர்பெருமான் 2, 11, 301,
 321, 2
 அப்பிரசித்தவிசேடணம் 205
 அப்பிரசித்தவிசேடியம் 206
 அப்பிரசித்தோபயம் 256-7
 அப்பையதிட்சிதர் 349
 அபரசாமானியம் 252
 அபிசாரி ஆறு 141-44
 அபிதம்மாவதாரம் 43
 அவதானசதகம் 55

அவதிஞானம் 100
 அவிசலிதநித்தியத்துவம்
 148, 150
 அவைதிக தரிசனம் 6
 அயல்நாடுகளில் சிவ
 வழிபாடு 298
 அராந்தாணம் 53
 அருகசரணம் 59
 அருகர் அதிசயங்கள் 63
 அருகலின் எண்குணம் 22
 அருணந்திசிவனார் 143, 152,
 285, 322, 331, 333
 அரும்பதவுரைகாரர் 22, 42,
 46, 119
 அறவாழி அந்தணன் யார்?
 18, 19
 அறவாழி உருட்டுதல் 18, 19
 அறுவகைச் சமயம் 159, 161
 அறுவகைத்தேரர் 266, 278
 அறுவகைப்பாபுபாடுகள்
 241-(ஷட்பதார்த்தம்)
 அறுவகைப்பிரமாணம்
 (மீமாம்சம்) 211
 அளவை - ஆசிரியர் -
 தத்துவம் 221, 2
 அளவைக் குற்றங்கள் 226, 7
 அளவைவாதி 209
 அளவைகள் எட்டு 215
 அளவை ஒன்று (உலோகா
 யதம்) 221
 அளவைகள் நான்கு
 (நையாயிகர்) 215
 அளவைகள் பத்து 222-5
 அளவைகள் மூன்று 219
 அளவையியலும்
 சாங்கியமும் 203-5

அன்னியதராசித்தம் 207
 அனகார தகுமாம்மிருதம்
 121
 அனர்த்ததண்டவிரதம் 66
 அனுன்மவாதம் 284
 அனுமானம் 204
 அனுயோகதாரம் 49
 அனுவிரதங்கள் 67
 ஆகமநிராகிருதம் 256
 ஆகமநூல்கள் (சமணம்)
 108, 110, 112
 ஆகமப்பிரியன் 311
 ஆகமம் 49, 116, 204
 ஆகாமியம் 330
 ஆசாரங்க குத்திரம் 65
 ஆசீவக இயக்கர் 151
 ஆசீவகத்தில் கடும்
 நோன்பு 151
 ஆசீவகப்பள்ளி 132
 ஆசீவக நூல்கள் 136-7
 ஆசீவகம் சார்தல் (மாநாய்
 கன்) 154
 ஆசீவகம் வரலாற்றுப்
 போக்கில் 153-4
 ஆசீவகமும் அணாக்
 கொள்கையும் 145-7
 ஆசீவகரின் எழுவகைத்
 தத்துவங்கள் 5
 ஆசீவகரின் சோதிடப்
 புலமை 133-5
 ஆணவமலம் 328-30
 ஆத்திக தரிசனங்கள் 209
 ஆதிசினேந்திரன் 17
 ஆதி திர்த்தங்கரர் 55
 ஆதிபகவன் யார்? 17-18
 ஆதிபுத்தர் 18
 ஆதிரையான் 298
 ஆப்தவசனம் 204
 ஆளவந்தார் 349
 ஆறு பதார்த்தங்கள் 238

இட்சிங் (சினப்பயணி) 281
 இடப தேவர் 55, 88, 93
 இந்தியத் தத்துவங்களில்
 தமிழ்க் கூறுகள் 9-12
 இரசபரிச்சாகம் 69
 இரண்டாம் புத்தர் 220
 இரத்தின கரண்டிராவகா
 சாரம் 67
 இரத்தினத்திரயம் 61, 80
 இராதாகிருட்டிணனார் S. Dr.
 6, 11, 14, 158, 159, 164,
 211, 216, 234, 238, 241,
 244, 312, 345, 352
 இராமச்சந்திர திட்சிதர் V.R.
 344
 இராமசாமிசாத்திரியார் V. A.
 இராமசுவாமி ஐயர் [214
 C.P. Dr. 304
 இராமாருசர் 347, 349-50
 இரிச்சர்டு கார்பே 162, 233
 இலங்காவதார குத்திரம்
 28, 37
 இறைவனின் அருட்சிறப்பு
 332, 3
 இறையியல்பு (வைணவத்
 தில்) 356
 ஈசுவர சொரூபம் 7
 ஈசுவர கிருட்டிணர் 174,
 183, 203, 218
 ஈராசக்கண்காணியர் 297
 உத்தரமீமாம்சம் 212
 உத்தராத்தியான குத்திரம்
 61, 134, 135
 உபவருஷர் 211.2
 உபாசகதசாங்கச் குத்திரம்
 61
 உபாத்யே A.N. Dr. 51, 54
 உபாயகௌசல்ய குத்திரம்
 218
 உமாசுவாமி 5, 143

உவசக்கஹரதோத்திரம் 89
 உயிர் இலக்கணம் 326,7
 உயிர் உண்மை சாதித்தல்
 325
 உலகநோன்பு 67
 உலகாயதம் 210
 உளவியல் தத்துவங்கள் 194
 எஸ்டிலின் கார்பெண்டர்
 304
 எட்டெழுத்து மந்திரம் 360
 எண்குணத்தான் யார்?
 22-3
 எழுவகை அருகர் 64
 என்றிகோ ஃபெர்மி 146
 ஏகான்மவாதி 323
 ஏதுப்போலி 207
 ஏலாசாரியர் 54
 ஜங்கந்தங்கள் 5
 ஜந்தவத்தை 327
 ஜந்தவித்தான் யார்? 21
 ஜம்பூதங்களின் இயல்பு
 244-5
 ஜம்பூதத்தோற்றம் 198-200
 ஜவகை ஆசாரம் 61
 ஜவகைச் சமீதிகள் 62,70
 106
 ஜவகைச்சீலம் 21,31,35,68
 ஜவகை ஞானம் 63
 ஜவகை நிலைகள் (திருமால்)
 356-8
 ஜவகை நின்ற அருகத்
 தானம் 51-7
 ஜவகை மந்திர வடிவம்
 322
 ஒருபொருள் உண்மை நெறி
 (Monism) 6
 ஒன்பது தத்துவங்கள் 5
 ஒண நன்னுள் 342
 ஒளப பாதிக சூத்திரம் 152
 ஒளலூக்கிய தரிசனம் 231

ஒளவையார் 25,302
 கடுவளிளவெயினார் 190
 கண்ணப்பர் 7,337
 கணதரர் பதினொருவர் 49
 கணபங்கவாதம் 15
 கணாதன் 210,217,231,248
 கணிகவாதம் 282-4
 கணியன் பூங்குன்றார் 139
 கந்தன் பள்ளி 46
 கபில நெடுநகர் 166
 கர்மமீமாம்ச சூத்திரம் 211
 கர்மார்க்கர் 297,299,301,
 315,316,
 கருடோகம்பாவனை 335-6,
 கருத்தளவை மூன்று 223-4
 கருத்துப் பொருள் உண்மை
 நெறி (Idealism) 5,6
 கருத்துப் பொருள் உண்மை
 வாதிகள் (Idealists) 6,
 242
 கல்யாண மந்திரத் தோத்
 திரம் 91
 கவித்தொகையில் வாஸி
 யோன், கண்ணன் 340,1
 கவுந்தியடிகளின் சமணம்
 112
 கன்மமலம் 330-1
 காங்குலி 38
 காஞ்சி-நிலையாமைக்
 குறியீடு 10
 காட்சிப்பொருள் உண்மை
 நெறி (Realism) 3-4
 காணே P. V. Dr. 213, 322
 காரவேலன் 83. 4
 காரைக்காலம்மையார் 325
 கிருதகோடி போதர்
 யணரா? உபவருஷரா?
 213,4
 கிருஷ்ணசாமி
 ஜயங்கார் S. Dr. 213

கி.த்து A.B. 163,212
 குசலகருமம் 32
 குணவிரதங்கள் 66
 குந்தகுந்தாச்சாரியர் 5,
 50,53,143
 குப்புசாமி சாத்திரியார் 213
 குமரகுருபரர் 330
 குமாரலப்தர் 262
 குமரிலபட்டர் 211
 குலசேகரர் 359
 குலோத்துங்கன் I, 68
 கேநோபநிடதத்தில் சிவ
 பிராலின் பரத்துவம் 299.
 300
 கேநோபநிடதம் 324
 கேவலாத்துவிதமும் சுத்
 தாத்துவிதமும் 323-5
 கொற்றவை 303
 கோசாஷிபுத்திரர் 130
 கௌடபாதர் 183
 ஹிரியண்ண 158,233
 சக்கவத்திசுத்தம் 35
 சகலர் 327
 சங்க இலக்கியத்தில் சிவ
 பிரான் 301
 சங்கநூல்களில் திருமால்
 339
 சங்கரர் 7,163,262
 சங்கரஸ்வாமி 183
 சங்கற்பநிராகரணம் 292,
 308
 சஞ்சிதம் 330
 சத்தர்மசமுச்சயம் 140
 சத்தருமபுண்டரிகம் 153
 சதருத்திரியம் 316
 சம்பந்தர் காட்டும் பௌத்
 தம் 265
 சமயுத்த நிகாயம் 39
 சமண சங்கங்கள் 50
 சமண சாதகக்கதை 1,7

சமணத்தில் பத்திறெறி
 86-92
 சமயக்கணக்கர் 2, 15
 சமணக் கொள்கைகள் 66
 சமத்துவம் பேசிய முதல்வர்
 33
 சமந்தபத்திரர் 67,92
 சமயதத்துவங்களின் அட்ட
 வணை 8,306-8
 சமவாய சம்பந்தம் 243
 சமவாயாங்கம் 96
 சர்வதரிசன சங்கிரகம்
 9,158
 சர்வாஸ்திவாதியர் 6
 சரியாபிடகம் 20
 சல்லேகணம் 111
 சாக்கிய நாயனார் 266
 சாக்கியர் 265-6
 சாங்கியகாரிகையின்
 பரிணாமமுறை 190-3
 சாங்கியக்காரிகையும்
 மணிமேகலையும் 196-8
 சாங்கியத்தின் தனிச்சிறப்பு
 161-2
 சாங்கியம் தமிழகத்தில் 166
 சாங்கிய நூல்கள் 174-5
 சாங்கிய பரிணாமம்
 (சாத்தனார் 195-6
 சாங்கியமும் சமணமும்
 169 70
 சாங்கியப் பிரிவுகள் 176-8
 சாங்கியமும் உபநிடங்களும்
 162-3
 சாங்கியமும் சமணமும்
 169-70
 சாங்கியமும் சைவமும் 172-3
 சாங்கியம் சொல்லின்
 பொருள் 164
 சாங்கியமும் பௌத்தமும்
 167-8, 229

சாங்கியமும் வைணவமும்
 170-71
 சாத்தனாரின் சாங்கியம்
 178
 சாத்தனாரின் நையார்யிகம்
 160
 சாத்தனார் நோக்கில்
 வள்ளுவர் 16
 சாத்தனாரும் பிரசத்த
 பாதரும் 238
 சாதகமாலை 20,55
 சாமஞ்ஞபல சுத்தம்
 35,131,145
 சாமானியம் 250-52
 சாரணகணம் 120
 சாவக நோன்பிகள் 53
 ஜான் எச்.பீட் 304
 ஜான் டேவிசு 168
 சிட்சா விரதம் 74
 சித்தசரணம் 59
 சித்தசேன திவாகரர் 91
 சித்தர் பதினேவர் 64
 சித்தாந்த சைவர்கள் 4
 சித்தாந்தம் (சமணம்) 49
 சித்தாந்தம்-சொல்லின்
 பொருள் 305
 சிம்மநந்தி 69
 சிலம்பில் சமணம்-ஆய்வின்
 முடிபுகள் 123-6
 சிவ உருத்திர ஐக்கியம்
 298-9
 சிவஞான சித்தியார் 7,50,
 130,144,147,216,225,
 280,282,312,328,9,334
 சிவபாதசேகரன் 303
 சிவபிரானே முழுமுதல்
 299-300
 சிவஞானபோதம் 325
 சிவஞான முனிவர் 190,316,
 318

சிவவழிபாட்டின் தொன்மை
 297
 சிவன்-சொல்லின் பொருள்
 301
 சிவானந்தலகரி 7
 சிறுவெண்தேரையார் 267
 சினேந்திரமாலை 135
 சிகண்டர் 314
 சீவகசிந்தாமணி 77,141
 சீவன்முத்தர் 336-7
 சீவேசுவர ஐக்கியம் 7
 சீன, சப்பான், திபெத்திய
 மொழிகளில் பௌத்த
 தருக்கநூல்கள் 288
 ஸ்ரீகோயில் 42,44,51
 சுத்தபிடகம் 31,34,35
 சுந்திரகுமார் சட்டர்ஜி 9
 சுபாவக்கொள்கை 140
 சுமங்கலவிலாசினி 27
 சுவிரசெயசுவால் அம்மை
 யார் 354,5
 சுவேதம்பரப் பிரிவு 49
 சுவேதம்பரர் 50, 51
 சுவேதச்சுவர உபநிடதம்
 181
 குக்கும சம்பராய சாரித்
 திரம் 62
 குதாடாமை 30
 குனியம் 6
 செங்குட்டுவன் 68,80,113,
 170
 செம்பொருட்டுணிவு 309
 சேக்கிழார் தரும் பௌத்தக்
 கொள்கைகள் 292-4
 சேச்சுவர சாங்கியம் 3,177
 சேதசிகை 5,
 சேதகுத்திரம் 49,52,93,95,
 96
 சேதோபத்தாபனிய சாரித்
 திரம் 61

ஜேகோபி 212,14
 ஷேர்பட்ஸ்கி 219,288
 சைமினி 210,
 சையாம் நாட்டில் திருவெம்
 பாவை 298
 சைவ உபநிடதங்கள் 317
 சைவசித்தாந்தக் கொள்கை
 12
 சைவ சித்தாந்தத்தின்
 சாரம் 319
 சைவ சித்தாந்தத்தின்
 தோற்றம் 309-310
 சைவ சித்தாந்தத்தின்
 பிரமாண நூல்கள் 312
 சைவ சித்தாந்தத்தில்
 பேரறிவுடையவன்
 இராசசிம்மன் 311
 சைவ சித்தாந்தம் தமிழர்
 தத்துவம் 304-5
 சைவத்தமிழ்ப் பிரமாண
 நூல்கள் 317
 சைவத்தின் பரந்த மனப்
 பான்மை 318,9
 சைவாகமங்கள் 312-12
 சைவமும் வைணவமும் 362
 சைவவாதி (மணிமேகலை
 யில்) 309-11
 செளத்திராந்திகயோகா
 சாரம் 187-8
 செளந்தரியலகரி 7
 ஞானப்பிரகாசர் 148,318
 ஞானவிமலர் 140
 தசகுமார சரிதம் 261
 தசவைகாலிக குத்திரம் 68,
 69,80
 தத்துவச் சிந்தனைகளின்
 காட்சிக்கூடம் 12
 தத்துவம்-பொருள்விளக்கம்
 1-2
 தத்துவாந்திர பரிணாமம் 187

தம்மபதம் 20,22,33
 தம்மபதமும் திருக்குறளும்
 38-39
 தம்மராஜ்ஜியம் 35
 தர்க்கசாத்திரத்தவர் 288-9
 தர்க்கரகிய த்பிகை 140
 தருமகீர்த்தி 6,288,9
 தருமங்கள் (elements) 5
 தருமச்சக்கரப்பிரவர்த
 தனாத்தியேஷணம் 18
 தருமபாலர் 6
 தன்மவிசேட விபரீத
 சாதனம் 207-8
 தன்மாத்திகாயம் 5
 தன்மாத்திரை 193
 தாண்டவராயசுவாமிகள் 7
 தாதுக்கள் 5
 தாந்திரிகபெத்தம் 291
 தாயுமானர் 7,329,333
 தானாங்குத்திரம் 69,77,
 98,103,134,151
 தாஸ்குப்தா 11,158,176,
 354,360
 திக்நாகர் 6,256,262
 திகம்பரப்பிரிவு 49
 திசைவிரதம் 66
 தியானபௌத்தநெறி 6
 தியோபெர்னாண்டு 244
 திரவியசங்கிரகம் 61,62,65
 திரவியம் ஒன்பது 241-2
 திருஞானசம்பந்தர் 30,47,
 307
 திருத்தக்கதேவர் 51,59
 திருநாவுக்கரசர் 266
 திருமந்திரம் 313-4
 திருமால் வழிபாட்டின்
 தொன்மை 339
 திருமால் விஷ்ணு ஐக்கிய
 நிலை 345-6
 திருமுருகர்ற்றுப்படை 302

திருமூலர் 96,269
 திவ்வியாவதானம் 132,134
 281
 திகழிகாயம் 35,129
 திர்த்தங்கரர் 54,62
 துசி G. 219,288
 துணைப்பரிணாமம் 196
 தூலபத்திரர் 49
 தென்கலை, வடகலைப்
 பிரிவுகள் 352-3
 தேசாய் P.B. 44
 தேசாவதாசிகம் 74
 தேசிகப்பிரபந்தம் 348
 தேசியத்தத்துவக் கிடங்கு
 36
 தேசியத்தத்துவக்
 கொள்கை 14
 தேரதரன் 267
 தேரன், தேரை, தேர் 266
 தேவ் S.B. 50
 தேவசேனாபதி V.A. Dr. 320
 தேவனம்பிரியதிசன் 153
 தேவார்த்தி 116
 தேவிஜ்ஜ சுத்தம் 30
 தைத்திரிய ஆரண்யகம் 322
 தொண்டரடிப் பொடியாழ்
 வார் 361-2
 தொல்காப்பியர் 178,188,
 189,196,200,312,
 தோஷபோக்கியக்
 கொள்கை 353
 நக்கீரர் 26
 நச்சினுர்க்கினியர் 59,67,
 94,132,152
 நம்பியாண்டார்நம்பி 264,5
 நம்மாழ்வார் 358
 நளிநாட்சதத்தர் 116
 நற்றிணை 30
 நாகார்ச்சுனர் 218,262
 நாகானந்தம் 260

நாகைப்பட்டினத்தில்
 புத்தவிகாரம் 261
 நாத்திகதரிசனங்கள் 209
 நாத்திகர்கள் 349
 நால்வகைச்சரணம் 59
 நாலடியார் 116,
 நாலாயிரத்திவ்வியப்
 பிரபந்தம் 55,347,357
 நாளந்தாபல்கலைக்கழகம்
 219
 நான்கு திர்த்தங்கள்
 (குழுக்கள்) 54
 நான்கு மார்க்கங்கள் 334.5
 நான்கு வாய்மைகள் 36
 நிக்கந்தக்கோட்டம்
 42,48-50,51,132
 நிகண்டன் கலைக்கோட்டுத்
 தண்டனார் 50
 நியதிக்கொள்கை 137-9
 நியாயசூத்திரம் 215
 நியாயப்பிரவேசம் 183,256,
 நியாயமுகம் 219
 நியாயவைசேடிகம் 233-4
 நிர்க்கிரந்தத்துவம் 50
 நிர்யுக்திகள் 52,121
 நிரீச்சுவர சாங்கியம் 169
 நின்றசீர் நெடுமாறன் 47
 நிலகேசி 7,50,130,169,242
 நெய்தற்கவி 280
 நேமிநாதர் 55,88,
 நையாயிகம் 209,210
 நையாயிகரின் அளவைகள்
 நான்கு 217-8
 பக்கப்போலி 205
 பக்தப்பரிஞ்ஞா 52
 பக்தப்பிரத்தியாக்கியானம்
 52
 பக்தமாரத்தோத்திரம் 89
 பகவதி சூத்திரம் 61,120,
 131,133,137,

பஞ்சபரமேட்டிகள் 42,56-8
65
பதிப்பொருள் இலக்கணம்
321-2
பதியுண்மை சாதித்தல்
320
பாஷம் A.L. 127,133,199
பிடகங்கள் 15,30,114
பிள்ளைலோகாசாரியர் 347
புத்ததத்தர் 6,43
புத்தர்பிரான் 15,18,23,25,
26,30,38,164
பெரியாழ்வார் 346,53,7
பௌத்தநூல்கள் 276-8

மகாவீரர் 15,55,88,91,93
மத்தவிலாசப் பிரகசனம்
155,261,307
மறைமலையடிகள் 323-4
மர்க்கடநியாயம் 353
மார்ச்சால நியாயம் 353
யுவான்சுவாங்கு 261
யோகாசாரம் 6,286-7
வரர்கமிகிரர் 154
விண்டர்நீட்சு 50,89
வித்யாபூஷணர் 183,288
வைசேடிகம் 230
வைணவத்தின் மையக்
கொள்கைகள் 355

iii. பிறழ் திருத்தம்

பிறழ்	பக்கம்	வரி	திருத்தம்
தத்துவ	7	12	தாண்டவ
சட்டும்	41	27	சுட்டும்
நெரி	95	23	நெறி
சாண	125	23	சாரண
அண்ணலும்	154	7	அண்ணலம்
சௌந்திராந்திகம்	279	14	சௌத்திராந்திகம்
	281	17ஆம்	எனக்கூறுதல் காண்க
		வரிக்குப்பின்	
உடையனதே	328	6, 7	உடையனவே
இல்வாழ்வார்க்கு	346	10, 11	இவ் ஆழ்வார்க்கு